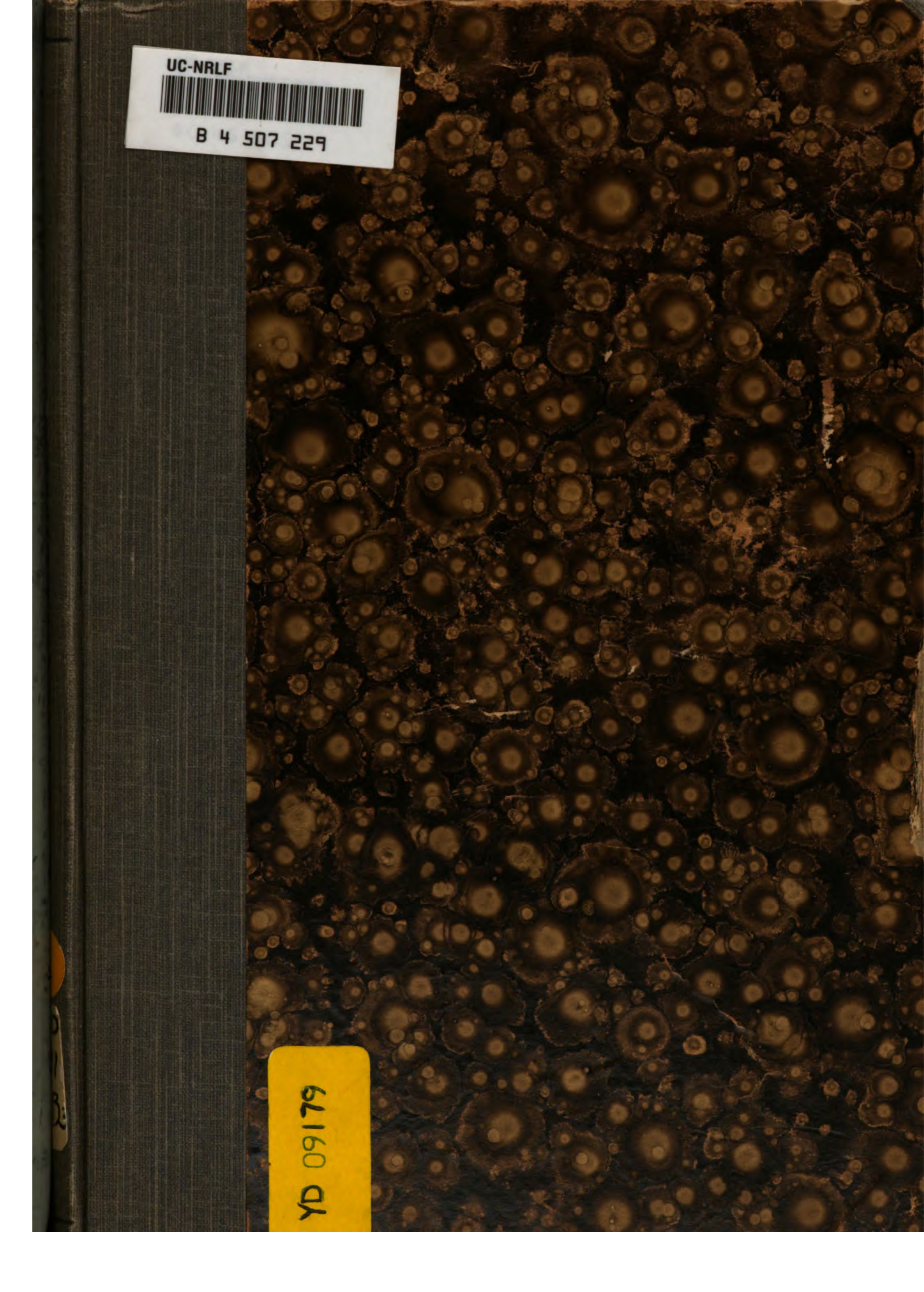
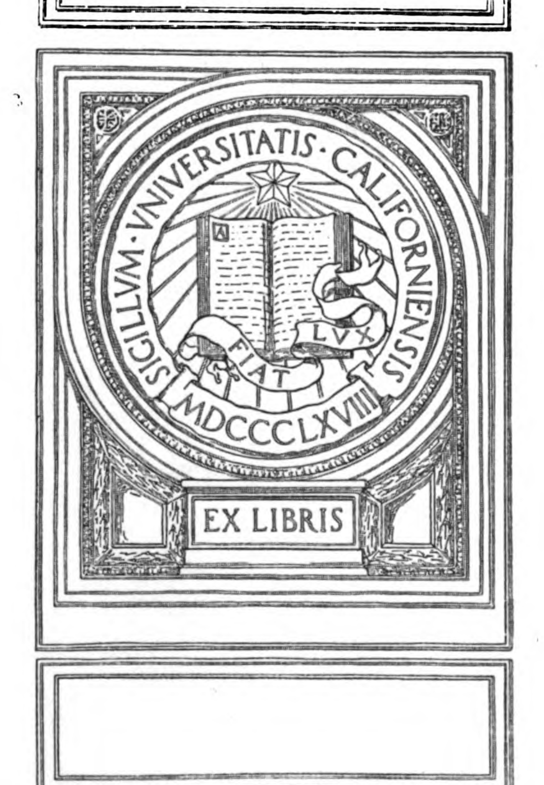
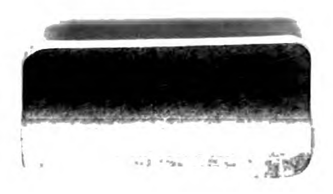



SIGILLVM · VNIVERSITATIS · CALIFORNIENSIS
FIAT LVX
MDCCCLXVIII
EX LIBRIS



Konrad Burdach
mit herzlichem Dank
für treues Gedenken
in Verehrung überreicht.
München, 9. X. 12
Clemens Baeumker

DER ANTEIL DES ELSASS AN DEN GEISTIGEN BEWEGUNGEN DES MITTELALTERS

REDE

ZUR FEIER

DES GEBURTSTAGES SR. MAJESTÄT DES KAISERS

AM 27. JANUAR 1912

IN DER AULA DER

KAISER WILHELMS-UNIVERSITÄT STRASSBURG

GEHALTEN VON

DR. **CLEMENS BAEUMKER**

ORD. PROFESSOR DER PHILOSOPHIE

STRASSBURG
J. H. ED. HEITZ (HEITZ & MÜNDEL)
1912

DER ANTEIL DES ELSASS AN DEN GEISTIGEN BEWEGUNGEN DES MITTELALTERS



DER ANTEIL DES ELSASS AN DEN GEISTIGEN BEWEGUNGEN DES MITTELALTERS

REDE

ZUR FEIER

DES GEBURTSTAGES SR. MAJESTÄT DES KAISERS

AM 27. JANUAR 1912

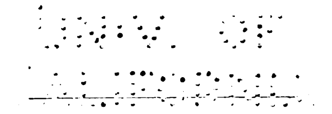
IN DER AULA DER

KAISER WILHELMS-UNIVERSITÄT STRASSBURG

GEHALTEN VON

DR. **CLEMENS BAEUMKER**

ORD. PROFESSOR DER PHILOSOPHIE

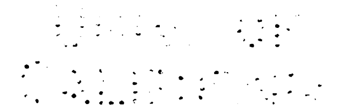


STRASSBURG

J. H. ED. HEITZ (HEITZ & MÜNDEL)

1912

Burdach



Hochansehnliche Festversammlung!

Der heutige Tag ist des Kaisers. —

Drei Tage erst sind verflossen, da hallte ganz Deutschland wieder vom Preise des glorreichen Königs aus dem Hohenzollernstamm, der Deutschlands Vormacht, die Wurzel, aus der der Organismus des neuen Reiches erwachsen, und die tragende Stütze seines Baues, der Preußen in den schwersten Kämpfen um seine Existenz durch alle Fährnis geführt und es zur Bedeutung einer europäischen Macht erhoben hat. Nicht nur wo preußische, nein überall wo deutsche Herzen schlagen, gedachte man in warmer Bewunderung der gewaltigen Herrschergestalt, die vor zweihundert Jahren am 24. Januar im alten Königsschloß an der Spree das Licht der Welt erblickte: Friedrichs des Großen. Wir gedachten des genialen Feldherrn und ausdauernden Soldaten, der auch in der Niederlage nicht verzweifelte und so sein Heer zuletzt von Sieg zu Sieg führte, des klugen Politikers, der zur rechten Zeit losschlagen und zur rechten Zeit warten konnte, des weitausschauenden Gesetzgebers, der zu dem Preußischen Landrecht den Grund legte, des schöpferischen Staatsmannes, der einem verarmten Staate durch seine vielverkannte Wirtschaftspolitik neue Hilfsquellen zu eröffnen und neu gewonnene Provinzen auf das engste mit den

alten zu verschmelzen wußte. Wir gedachten auch des Philosophen auf dem Throne, der, von Haus aus eine leichtlebige Frohnatur, in des Lebens harter Schule zu der ernsten Lebensauffassung des Stoikers sich emporgerungen, des geborenen Schriftstellers und des edlen, aufopferungsvollen Menschen, der zarte Regungen der Freundschaft mit einer unerhörten Strenge gegen sich selbst vereinte. Wir gedachten des Königs mit dem leuchtenden Auge und dem von der Anstrengung gebeugten Körper, dem das eiserne Pflichtbewußtsein des Lebens Leitstern geworden war, dessen Leben in Sorge und Mühe für das ihm anvertraute Volk sich verzehrte und der — nicht staatsrechtlich, aber moralisch — sich selbst als seines Staates ersten Diener betrachtete. Stolz und freudig nannten wir Friedrichs Namen, auch in diesem elsässischen Lande und diesem Straßburg, dem er dereinst, Erfahrungen suchend, einen, wenn auch kurzen, Besuch gemacht hat.

Von dem großen König auf Preußens Thron, dessen hohe Verdienste nicht nur auf dem Felde kriegerischer Ehre, sondern auch für die stilleren Güter der geistigen Kultur schon der Festredner des vorigen Jahres schilderte, wenden wir uns heute mit besonderer Freude zu seinem erhabenen Nachfolger, unserm geliebten Kaiser Wilhelm. Ihn zu feiern ist heut frohe Pflicht, wie für das ganze weite Reich, so besonders für des Reiches jüngsten Sproß, unser elsaß-lothringisches Land. Denn dankerfüllten Herzens und frohen Mutes gedenken wir gerade in diesem Jahre dessen, der in schwerer Zeit voll offenbarer und versteckter Gefahren treusorgend des Reiches als Schützer und Mehrer waltete. Dankbar schauen wir zu dem, der freundwohlwollend und tatkräftig dafür sich einsetzte, daß eine neue Verfassung unser Land als Teilglied des Reiches der glücklichen Zukunft entgegenführe, die wir alle ihm erhoffen.

Wo wir nunmehr, nach Ausschaltung des Bundes-

rates aus unserem Verfassungsbau, in gewissem Sinne ein Kaiserland geworden, wo daher die staatsrechtlichen Bande des Kaisers Person noch enger mit den Landen zwischen Wasgenwald und Rheinstrom verknüpfen, da ziemt es sich wohl, zur Vergangenheit uns zurückzuwenden und der Jahrhunderte uns zu erinnern, da auch ein deutscher Kaiseraar schirmend über jenen Gauen schwebte, jener Aar, den unser überraschtes Auge noch jetzt mancherorts an städtischen Gebäuden wie an ländlichen Gehöften, in Steingebild und in Holzschnitzerei, als Wappenzeichen finden kann. Was heimattreue Männer auch in den Jahren, da Elsaß vom Reiche getrennt war, gehütet, was sie so rühmlich erforscht und uns zu weiterer wissenschaftlicher Arbeit übergeben haben, das gewinnt ja neue Bedeutung, seitdem diese Erinnerungen wieder in dem Zusammenhange leben, in dem sie ursprünglich erwachsen sind.

Doch Arbeitsteilung ist die unentbehrliche Voraussetzung wissenschaftlichen Fortschritts. Wenn darum der Philosophiehistoriker jener Vorzeit unseres Landes gedenkt, so wird er, treu dem löblichen akademischen Grundsatz, auch bei den Feiern der Universität den Stoff dem eigenen Arbeitsgebiet zu entnehmen, auf des Landes politische Geschichte, auf seine wirtschaftliche Entwickelung, auf den Gang seiner Kunst und manches andere nicht näher eingehen dürfen. Was ihn beschäftigt, ist die geistige und intellektuelle Kultur, in der die Denkweise der Zeit und der leitenden Persönlichkeiten sich ausdrückt.

Freilich nötigt auch hier die Kürze der Zeit und das Bewußtsein der Grenzen des eigenen Forschens zu mancherlei Beschränkungen.

Nur von dem Elsaß, nicht auch von Lothringen, sei hier die Rede; denn wie politisch, so gingen auch kulturell das Land an der Ill und das Land an der Mosel ihre eigenen Wege.

Was ich aber vor allem bedaure, das ist die zeitliche Beschränkung. Denn des Elsasses goldenes Literaturzeitalter ist die Periode des Humanismus und der Reformation. Als Sebastian Brant mit dem echt elsässischen Sinn für das Lächerliche des Lebens, aber auch mit dem grimmig ernsten Daraufgehen des Alemannen auf das Falsche, innerlich Unwahre, sich Spreizende sein «Narrenschiff» schrieb, als das stammverwandte Schweizerkind Gailer von Kaysersberg, die «helltönende Posaune von Straßburg», alle Torheit und Entartung bei Hoch und Niedrig, bei Geistlich und Weltlich geißelte, als Fischart und Murner ihre Funkengarben bitterer Satire und sprühenden Witzes in den Religionskampf ihrer Zeit schleuderten, als Johannes Pauli, Jörg Wickram und in weiterem Abstande der von jenseits des Rheines gekommene Moscherosch mit lustig zwinkerndem Auge ernste Mahnungen gaben, als Lehrer und Altertumskenner, wie der Westfale Dringenberg, der Straßburger Peter Schott, die Schlettstädter Wimpfeling und Beatus Rhenanus, der Colmarer Sebastian Murrho, der Rufacher Jost Galtz und der den Eifelbergen entstammte große Schulmann Johannes Sturm in Wort und Schrift die neue humanistische Bildung förderten und verbreiteten: da stand das Elsaß mit in der vordersten Reihe der literarischen Geistesbewegung. Doch jene Periode ist so oft und so gut behandelt worden [1], daß ich es Berufeneren überlassen muß, hier Neues und Eigenartiges zu bringen.

Deshalb werde ich auf die voraufgehende Zeit mich beschränken, auf das Mittelalter, auf die Glanzzeit des alten Kaisertums. Den Anteil des Elsaß an den geistigen Bewegungen des Mittelalters Ihnen vorzuführen, soll meine Aufgabe sein.

Wenn ich dabei auf systematische Vollständigkeit verzichte und nur Charakteristisches in einzelnen Bildern herauszuarbeiten suche, so möge auch das die Kürze der Stunde rechtfertigen.

1.

Ein erstes Bild. Klar hebt es, dank zwei günstigen Sternen in der sonst so dunklen Überlieferung, sich ab von dem Dämmer, der in frühmittelalterlicher Zeit auch über der Geschichte des Elsaß liegt. Ermoldus Nigellus [2], ein Romane aus Aquitanien, Geistlicher und wohlbewandert in der lateinischen Antike, die unter Karl dem Großen ihre erste Wiedergeburt erfahren hatte, befreundet mit Pippin, dem Sohne Ludwigs des Frommen, ist von Ludwig, der seinem Einfluß auf den Sohn mißtraut, nach Straßburg verbannt. Ein Gedicht in elegischem Versmaß, in dem er Ludwigs Taten feiert, 826 vollendet, und ein zweites, in dem er Pippin um seine Fürsprache bittet, sollen die Heimkehr erflehen. In beiden Gedichten gedenkt er seines erzwungenen Aufenthaltsortes. Der Holz und Wildpret liefernde Wasgenwald und der fischreiche, Goldsand führende Rhein schließen ein wohlbebautes fruchtbares Land ein, das an seinen Hängen Wein und in seinen Ebenen Korn die Fülle trägt. Volkreich und wohlhabend ist die Hauptstadt des Landes.

«Mich ruft Straßengeräusch fort zu den Giebeln der Stadt.
Volkreich ist sie gar sehr und — wert solch prangenden Namens —
Argenterata hat einst sie der Römer genannt [3].
Heut, da neu sie erblüht, nur Straßburg wird sie geheißen,
Weil sturmfest an der Haupt-Straße der Völker sie liegt».

Allein das Volk ist arg. Des Reichtums hat es genug; jedoch von Liebe zu Gott weiß es nichts. Aber ein eifriger Hirte wacht sorgend über ihm, Bischof Bernald, der Sproß eines vornehmen Geschlechts aus Sachsenland:

«Denn er bemüht sich, die Bibel dem Volk in der heimischen Mundart
Näher zu legen und pflügt kräftig die Herzen und treu [4].»

Der Geist des großen Karl, der als Schutzvogt der Kirche seine politische und kulturelle Aufgabe zugleich

als christlich-religiöse Sendung auffaßt, weht uns hier entgegen. Was Karl am Herzen liegt: das trotz der Taufe noch halb heidnische Volk auch innerlich in der Gedanken- und Gefühlswelt des Christentums heimisch zu machen, das erstrebt auch Bernald, der in der heimischen Sprache das Volk in der Religion unterweist. Sein Wort ist schlichte deutsche Prosa. Aber noch wenige Jahrzehnte, und Otfried, der Mönch von Weißenburg, wird in seinem «Krist» das Lob des Herrn in deutschen Versen singen, wie vor ihm in Bernalds Heimat der sächsische Dichter des «Heliand» in heimischen Lauten es hatte erklingen lassen.

Und noch ein zweiter Lichtstrahl erhellt das Dunkel: ein Bibliothekskatalog des Benediktinerklosters Murbach im Oberelsaß aus der Mitte des neunten Jahrhunderts, mit einem Nachtrag aus etwas späterer Zeit[5]. Wir finden da einen reichen Besitz an Werken geistlichen und weltlichen Inhalts. Die Kirchenväter machen den Anfang, Augustinus vor allem mit der Mehrzahl seiner philosophischen und theologischen Schriften, doch auch viele andere, selbst griechische, wie Origenes und Gregor von Nazianz, diese natürlich in Rufins lateinischen Übersetzungen. Es folgen Historiker — kirchliche und profane —, christliche und heidnische Dichter, gelehrte Sammelwerke für den Betrieb der freien Künste, wie die des Cassiodor und des Isidor von Sevilla. Auch die Philosophie ist vertreten, außer durch Augustins philosophische Schriften durch den gesprächigen Cicero, durch des Lucretius naturalistisches Lehrgedicht, durch den dem Neuplatonismus folgenden, doch auch an Aristoteles gebildeten Boethius, durch das geistige Haupt der karolingischen Renaissance, Alkuin, den «modernus magister», wie der Katalog ihn nennt. Selbst des Plinius Naturgeschichte, Vitruvs Schrift über die Architektur und der Mediziner Oribasius fehlen nicht.

So lehren uns die dürren Titel in jenem Bücherkatalog, wie das Elsaß teilnimmt an der großen Geisteserneuerung, der Karls herrschgewaltiger und bildungsdürstender Geist, beraten von dem Angelsachsen Alkuin, nach den Stürmen der wilden Merowingerzeit die Lebensbedingungen und die Lebensantriebe gegeben hatte. Auch über dem Elsaß geht jene römisch-christliche Bildung der karolingischen Zeit auf, die aus theologischen und aus klassischen Elementen erwachsen ist und die — Alkuins Werke zeigen es — in den philosophischen Fragen, die über die formale Logik hinausgehen, auf dem christlichen Platonismus Augustins und des Boethius sich aufbaut [6].

Aber woher kam dem Elsaß, kam Straßburg und Murbach jene Bildung zugeflossen? Leicht möchte man an Lothringen als unmittelbare Quelle denken, wo die spätrömische Kultur eine Heimstätte gefunden hatte und wo St. Martin in Metz als Stätte blühender Bildung sich hervortat. In Wirklichkeit führen nicht zur Mosel, sondern zum östlichen alemannischen Nachbarlande die Spuren. Dort, in Kloster Reichenau bei Konstanz, Pirmins Gründung auf der Insel des Untersees, hatte der edle Sachse Bernald seine Bildung genossen, wohl als Geisel dorthin gebracht; von Reichenau war er, wie vor ihm Bischof Heddo, nach Straßburg gekommen. Mit Reichenau steht auch Murbach in Verbindung, durch Briefwechsel und Gebetsverbrüderung; von dorther stammte auch nachgewiesenermaßen wenigstens ein Teil der Murbacher Handschriften [7].

So umschließt das Elsaß und die Alemannen jenseits des Schwarzwalds nicht nur die Stammesbrüderschaft, sondern auch die geistige Kulturgemeinschaft des christlich-klassischen Bildungsideals.

Eine neue Kulturwelle, eine zweite Renaissance, erhebt sich unter den sächsischen Kaisern, den Ottonen. Aber das nunmehr peripherisch gelegene Elsaß scheint

sie nicht stärker zu bewegen. Ich überspringe darum zwei Jahrhunderte, bis in die Zeit der fränkischen Kaiser.

2.

Ein neues Bild[8]. — Es ist[9] im Jahre 1083, in der guten Jahreszeit, die ins Freie lockt. Da wandeln im Garten des arg beschädigten Stiftes der regulierten Chorherrn zu Lautenbach bei Gebweiler zwei im Wissen ihrer Zeit wohl bewanderte Männer einher, der Elsässer Manegold und der Kölner Wolfhelm; und wie es bei Freunden der Gelehrsamkeit und in erregten Zeiten natürlich, kommt ihre Rede bald auf die Wissenschaft, bald auf die großen Fragen der Zeit. Es sind die Jahre, in denen der Investiturstreit am heftigsten tobt. Mächtig hob sich wieder Heinrichs IV. Banner. Vergessen war sein Canossagang; der nach langem Zögern auch von Gregor VII. anerkannte Gegenkönig Rudolf von Schwaben, den die streitenden Fürsten dem Salier entgegengesetzt hatten, hatte bei Zeitz den tötlichen Streich empfangen. Dem Papste selbst war in Wibert ein Gegenpapst gegenübergestellt und es nahte für ihn die trübe Zeit des Exils, aus dem in Salerno der Tod ihn befreite. Heftig platzen in dieser Siedehitze des Kampfes auch im Klostergarten zu Lautenbach die Geister aneinander; denn der Elsässer Manegold war ein eifriger Anhänger Gregors, der Rheinländer Wolfhelm aber hielt es mit dem König und Gregors Gegenpapst Wibert.

Und nicht nur die Politik trennt die beiden. Auch in der Wissenschaft stehen sie in verschiedenen Heerlagern. Hier scheidet die Stellung zur Philosophie, zur Weisheit des Altertums, die Geister. Sie sprechen von dem in jener Zeit viel gelesenen Kommentar, den Makrobius, ein Neuplatoniker des fünften Jahrhunderts, zu dem «Traum des Scipio», einer Episode aus Ciceros verlorenem sechsten Buch über den Staat, geschrieben hat. Während

Wolfhelm bei den alten Philosophen überhaupt und bei Makrobius insbesondere nur wenig findet, was ihm mißfällt, sieht Manegold die Bücher der Philosophen erfüllt von schädlichen Irrtümern und voll von Widersprüchen gegen den Glauben. So mischt sich der Kampf um den Makrobius mit dem Streit um Gregor. Hartnäckig ist der Kölner; in laute Scheltworte bricht der Elsässer aus. In Unfrieden gehen sie auseinander. Aber doch hofft Manegold seinen Gegner zu überzeugen. Er schreibt an Wolfhelm eine Abhandlung, deren dramatisch bewegte Einleitung uns das Bild vorführt, das wir soeben erzählen. Darin handelt er ausführlich von den vielen Irrtümern bei Makrobius sowie bei anderen griechischen Philosophen und sucht zugleich Gregors Sache gegen den Gegenpapst Wibert und gegen den König Heinrich zu führen.

Auf die letztere Frage kommt er freilich nur in den Schlußkapiteln des Werkes. Um so ausführlicher geht er in einer zweiten Streitschrift darauf ein, an der er gleichzeitig mit jenem Werke arbeitete. Sie ist dem salzburger Erzbischof Gebhard gewidmet und richtet sich gegen den trierer Scholastikus Wenrich, der die Königsgewalt als eine von Gott gebilligte ursprüngliche Einrichtung verfochten und es für empörend erklärt hatte, den König absetzen zu wollen wie einen beliebigen Hausmeier. Radikal sind Manegolds Theorien. Nicht nur wird, wie bei der kurialistischen Partei üblich, aus der Strafgewalt des höchsten Oberhauptes der Kirche über alle ihre Angehörigen und aus der minderen Würde der königlichen Gewalt gegenüber der päpstlichen das Recht des Papstes zur Entthronung des Königs abgeleitet, nicht nur wird das Amt des Königs als etwas von dem Träger desselben Trennbares hingestellt, sondern Manegold vertritt auch die Lehre von der Entstehung der Herrschergewalt im Staate durch einen Vertrag zwischen Fürst und Volk, der dem Fürsten, solange er seine Amtspflicht erfüllt, das

Herrscherrecht verleiht, aber auch dem Volke, wenn jener zum Tyrannen geworden, das Recht zu seiner Entsetzung. Nicht zwar Rousseaus Theorie von der Volkssouveränität, die den Regierenden zum jederzeit absetzbaren bloßen Beauftragten macht, wohl aber die der Monarchomachen des sechzehnten und siebzehnten Jahrhunderts ist hier vorgebildet.

In der Polemik fallen scharfe Hiebe auf den König und seinen Anhang unter den Bischöfen; selbst an rohen Worten und niedrigen Vergleichen fehlt es nicht. «Jener Manegold war ein rücksichtsloser Mensch und ist jetzt begraben. Daher wünschen wir, daß auch sein Buch mit ihm begraben sei»: so läßt der Propst Gerhoh von Reichersberg einen weltlichen Kleriker sagen [10]. Aber eines müssen wir dem Lautenbacher lassen: geradeaus war er und ehrlich. Dixi quod sensi, sagt er, «ich habe gesprochen wie ich's mein'»: und das wird auch wahr sein.

Aber in welchen geistigen Verband fügt sich der Elsässer ein? Wo ist der Ursprung seiner Lehren und in welchen Zusammenhang weist die von ihm vertretene Bewegung?

Nicht ganz leicht ist die Frage zu beantworten, wegen der mancherlei Unsicherheiten, die sich an die Person Manegolds anknüpfen. Wenn wir den jüngsten Forschungen uns anschließen dürfen [11] — und ich bin aus verschiedenen Gründen geneigt, es zu tun —, so ist der Verfasser jener Streitschriften, Heinrichs Gegner, der nach der Verwüstung Lautenbachs durch die Anhänger Heinrichs sich nach Rottenbuch in Oberbayern zurückzog, bald aber nach dem Elsaß heimkehrte, wo er bei Einrichtung des Augustinerklosters Marbach (südwestlich von Colmar) half und später Propst desselben wurde, trotz aller Einwendungen doch derselbe mit jenem gefeierten deutschen Lehrer Manegold, der um 1060 an-

fing in Frankreich sich einen Namen zu erwerben, und den eine nicht lange nach Manegolds Tode in Deutschland entstandene, in einer Handschrift des Klosters Melk an der Donau erhaltene kirchliche Literaturgeschichte [12], die gleichfalls den Lehrer und den Anhänger Gregors identifiziert, als «modernorum magister magistrorum» feiert. Sollten aber doch jener Lehrer und der Lautenbacher, wie Giesebrecht wollte, verschiedene Personen sein: nun, so möge das alemannische Land — denn auf dieses weist der Name hin — sich freuen, daß es zwei solcher Männer hervorgebracht hat.

Von jenem magister Manegold nun wissen wir, daß er, wie der vielgereiste Anselm von Besate, wie Petrus Damiani und der gleichfalls aus Italien nach Frankreich gekommene Lanfranc, zu den Männern gehörte, die, gleich den Lehrern der allgemeinen Bildung im alten Hellas, den Sophisten, als Privat- und Wanderlehrer umherzogen, bald hier, bald dort durch künstlich abgezirkelte Reden voll dialektischer Überraschungen Bewunderung erregend [13]. In den ruhig schlichten Gang der klassischen und christlichen Studien, wie die Kloster- und Domschulen sie seit der Karolingerzeit betrieben hatten, war damals nämlich ein neuer Zug gekommen. Wohl im Zusammenhang mit der Neubelebung des Rechtsstudiums in Italien war ein neuer Eifer für die freien Künste: Grammatik, Rhetorik und Dialektik, erwacht, und jene Wanderlehrer waren Hauptträger dieser Bewegung. Manegold, der im Frankenlande umherzog, fand hierbei, wie es heißt, an seiner Gattin eine Genossin der Arbeit und in seinen Töchtern Gehilfinnen für die Lehrtätigkeit. Wir denken dabei an die weiblichen Lehrer der Medizin in Salerno [14], Frauen und Töchter der Professoren, und an die freilich etwas mythische schöne Juristentochter in Bologna, Novella, des Johannes Andreä Kind, die hinter herabgelassenem Vorhang in Vertretung des Vaters die Vorlesung hielt [15].

Aber stete Wanderfahrt macht matt. Wie Damiani und Lanfranc, so klopfte auch Manegold wandermüde an die Klosterpforte, im Kloster zunächst wohl weiter lehrend. Mancherlei Wissen hat er mitgebracht. Noch in den Streitschriften macht er aus Dichtern und Geschichtschreibern, aus Philosophen und des Boethius Arithmetik Anführungen, und auch die aristotelische Dialektik erwähnt er in der Widmung seiner Schrift an Gebhard[16]: jetzt freilich, um sie als aristotelische Sophismen abzulehnen[17].

Denn um die Dialektik ist ein heftiger Kampf entbrannt[18]. Ist sie doch auch in die Theologie eingedrungen und hat hier Beunruhigung und Streit erregt. Vor allem war Berengar von Tours, bekannt aus den Abendmahlsstreitigkeiten, auf diese Weise zur Leugnung geltender Glaubenslehren gekommen. Da erwacht eine theologische Reaktion gegen die Dialektik und die Philosophie überhaupt. Und merkwürdig, aber psychologisch erklärlich: gerade in den Kreisen jener ehemaligen Lehrer der freien Künste gewinnt diese Stimmung den schärfsten Ausdruck. Petrus Damiani, jetzt Bußprediger und zuletzt Kardinal, wird der heftigste Antidialektiker. Ebenso Berengars Gegner Lanfranc, wenn dieser auch in Wirklichkeit nicht ganz von der dialektischen Methode lassen kann und damit die Begründung der eigentlichen Scholastik durch Anselm von Canterbury und Abälard vorbereitet. Auch Manegold, dessen geistige Beziehungen zu Damiani durch dessen Benutzung in beiden Streitschriften bewiesen werden[19], macht diese Wendung mit. Der Elsässer ist jetzt Gegner der im Frankenlande sich vorbereitenden neuen begrifflich-dialektisch spekulierenden Wissenschaft. Er bekämpft die Philosophie, in der er, wie Otloh von St. Emmeram in Regensburg, eine Gefahr für den Glauben und wohl auch für den rechten Ordensgeist erblickt.

Es ist hier nicht möglich, auszuführen, wie aus dieser Stimmung heraus auch die Schärfen in Manegolds kirchenpolitischen Darlegungen verständlich werden. Nachgehen kann ich auch nicht den jüngst mehrfach erforschten literarischen Abhängigkeiten, die hier vom Elsaß zum deutschen Südosten, insbesondere zu dem Schwaben Gebhard von Salzburg hinführen[20], ebensowenig wie den Ursprüngen jener aus römischrechtlichen, kanonistischen und germanischen Elementen erwachsenen demokratisch angehauchten Staatstheorie[21], die zu dem kirchlichen Konservativismus ihres Urhebers nur anscheinend im Widerspruch steht. Nur auf einen kleinen, doch bedeutsamen Zug sei hingewiesen, der für den Untergrund von Manegolds Empfinden bezeichnend ist. Wo er von dem Vertragsbruch redet, den ein Fürst, der die Gerechtigkeit nicht wahre, dem Volk gegenüber begehe, da spricht er nicht von den Rechten des Volkes, die der Fürst verletze; nach echt germanischem Gefühl vielmehr sieht Manegold darin ein Verletzen der Treue, die Fürst und Volk aneinander binden soll[22].

3.

Als Propst von Marbach hat Manegold schon den Anfang der großen Bewegung erlebt, die der europäischen Kulturwelt eine neue Gestalt gab, ja wahrscheinlich war er sogar auf der berühmten Synode zu Clermont zugegen, wo der erste Kreuzzug beschlossen wurde[23]. Er konnte noch mit einstimmen in den Jubel der Christenheit, als noch vor Schluß des Jahrhunderts die Stätten, die des Erlösers Fuß geweiht, den Muselmännern wieder entrissen waren. Ob er, der derbe Mann aus dem Volke und strenge Anhänger asketischer Reform, wohl auch der glanzvollen Kulturentwickelung sich gefreut hätte, die nunmehr von ihrer französischen Heimat aus auch über die deutschen Lande sich verbreitete[24]? Damals entwickelt das fran-

zösische Rittertum in Krieg und Spiel, in heiterem und ernstem Lebensverkehr neue Formen, die bald internationale Geltung erhalten und, wo nur Rittertum herrscht, das höfische Leben verfeinern. Eine europäische Kulturgemeinschaft bahnt sich an. Was der französische Ritter und Spielmann singt, das Lied und die Weise, die Fabel und ihr sinnlich bildhaftes Kleid, das wird Muster für alle, die dilettantisch oder berufsmäßig der Poesie huldigen. Auch in der lateinischen Bildung des Klerikers tritt, von Frankreich her sich verbreitend, dieser Zug ins Geglättete und Elegante hervor. Feiner humanistischer Geist herrscht in der philosophischen Schule des kunstberühmten Chartres[25], wo die beiden bretonischen Brüder Bernhard und Thierry die platonische Ideenwelt erneuern, wo Bernhard Silvester die Bildung des Makrokosmus und des Mikrokosmus in poetischer Prosa und in Versen, mit Boethius wetteifernd, schildert und wo der dem normannisch gewordenen England entstammte gelehrte Johannes von Salisbury, der spätere Bischof von Chartres, vorher Thomas Beckets Kanzler, ernste ethische Mahnungen in Verse nach dem Vorbild von Ovid, Persius und Juvenal kleidet. Nicht minder herrscht jener humanistische Geist bei dem Magister Alanus von Lille, dessen schwunghafte allegorischen Poeme nicht auf die gelehrte Welt beschränkt bleiben, sondern auch von französischen, deutschen und englischen Dichtern erwähnt werden[26]. Auch historische Gedichte in glatten lateinischen Versen gibt es in großer Zahl, und der Vaganten unverwüstlich lebensfrohe, spottlustige Schar erneuert Ovid und Horaz in den Formen der rhythmischen lateinischen Poesie des zwölften Jahrhunderts. — Nicht minder nimmt die neue Bauweise und die neue Bildnerkunst vom Frankenreiche her ihren Siegeslauf.

So wird in jenen Tagen das Westreich der Führer zur Schönheit froher Sinneskultur. Sein Einfluß steigert

im zwölften Jahrhundert sich zusehends vom ersten Einsetzen an, um in der ersten Hälfte des dreizehnten den Höhepunkt zu erreichen. Das ist die glanzvolle Stauferzeit, da des Reiches Herrscher zugleich des elsässischen Landes Herzöge sind.

Dem Westreiche Grenznachbar, steht das Elsaß der von dorther kommenden befruchtenden Flut offen. Am sinnfälligsten tritt dies in der Baukunst zutage. Nicht leicht zwar ringt sich die etwas schwere und derbe Art des Landes los von der ererbten Bauweise. Dann aber eilt es, seit Meister Rudolf am straßburger Münster baut, allen voran in dem neuen Stil, der den logischen Geist der neuen Scholastik mit der phantastischen Kühnheit des Rittertums eint. Das ist die Zeit, da der elsässische Spielmann Heinrich der Glichezare für einen elsässischen Edelmann nach französischem Vorbild den verschlagenen Helden des Tierepos, Reinhard den Fuchs, besingt, da der Minnesinger Reinmar der Alte, die «Nachtigall von Hagenau», obzwar meist in Österreich lebend, durch seine auch von Walter gepriesene edle Kunst der Heimat zu hohen Ehren gereicht, da Meister Gottfried von Straßburg dem schwülen keltisch-französischen Sang von Tristan und Isold so manche psychologische Feinheit abzugewinnen und ihm ein so schimmerndes und geschmeidiges Gewand zu geben weiß.

Und auch in der geistlichen Welt des Elsaß herrscht neues Leben. Noch im zweiten Drittel des zwölften Jahrhunderts entsteht auf dem Odilienberge der «Lustgarten» Herrads von Landsberg [21], in dem die Äbtissin von Hohenburg wie in einem Orbis pictus mit frischem Griff ins Menschenleben «einem Bienchen gleich» alles der Frau wissenswert Erscheinende zusammenträgt und es in fast siebenhundert sorgsam ausgeführten Bildern erläutert. Auch die neue lateinische Verskunst macht hier Schule. Für Barbarossas Söhne dichtet der wohl auf französischen

Schulen gebildete Scholastikus Gunther [28], später Mönch im elsässischen Zisterzienserkloster Pairis, den Sang von Jerusalems Eroberung und den «Ligurinus», in dem er Friedrichs Taten vor Mailand, des alten Liguriens Hauptstadt, in so tadellosen Versen schildert, daß man lange Zeit das Werk, das Gaston Paris als Kleinod in Deutschlands Dichterkrone preist, für eine Fälschung der Humanistenzeit glaubte erklären zu müssen. Selbst in seinem mit allerhand Schulgelehrsamkeit prunkenden [29] asketischen Werke über «Beten, Fasten und Almosengeben» greift Gunther gern in die klassische Welt hinein und gibt z. B. durch die allegorische Ausdeutung der Ulyssessage ein poetisches Bild von den Gefahren, die der Christ auf der Fahrt durch das Meer des Lebens zu bestehen hat [30].

4.

Aber eins ist merkwürdig. So vielfach und reich auch der Einfluß der westlichen Kultur auf das Elsaß ist, den dieses Bild aus der Wende des zwölften und dreizehnten Jahrhunderts uns erkennen läßt, so vermissen wir doch mit Überraschung einen Zug darin. Von der gewaltigen philosophischen Bewegung, die zu der Zeit viele tausende von Scholaren, jung und alt, nach Frankreich zog, finden wir im Elsaß keinen Widerhall. Und doch war es Großes, was auf dem Gebiete der philosophisch-theologischen Wissenschaft der französische Geist damals hervorbrachte. Es war die neue Scholastik, damals ein junges, lebensfrisches Gebild. Auch sie ist zunächst ein französisches Gewächs. Ein Abälard, ein Gilbert de la Porrée, ein Bernhard und Thierry von Chartres, ein Alain de Lille bauen an ihr. Nur der mystisch gefärbten Scholastik von St. Viktor bei Paris wird durch den von augustinischen Traditionen erfüllten sächsischen Grafensohn Hugo von St. Viktor ein anderer Keim eingepflanzt.

An sich stand der Verbreitung dieses neuen Wissensideals über Frankreichs Grenzen hinaus nichts entgegen. Das beweist uns z. B. Otto von Freising, des Gilbert de la Porrée Schüler [31]. Aber in das Elsaß ist damals die neue Scholastik nicht gedrungen. Hatte vielleicht zu der Zeit das kleine Land zufällig keinen bedeutenderen philosophischen Kopf? Oder liegt daneben auch ein tieferer Grund vor? War vielleicht Abälards Denkweise und Methode der geistigen Eigenart des Elsässers weniger gemäß? Denn anders wird das Verhältnis des Elsaß zur Philosophie und zur spekulativen Theologie, als aus der Frühscholastik des zwölften die Hochscholastik des dreizehnten Jahrhunderts hervorwächst. Jetzt ist Paris noch immer, wie Albert der Große sie nennt, «die Stadt der Philosophen» [32]; aber die Scholastik hat das spezifisch Französische abgestreift. Zwar gibt es auch im dreizehnten und noch mehr im vierzehnten Jahrhundert unter ihren Vertretern hervorragende Denker französischer Abstammung; aber die eigentlichen Baumeister kommen jetzt von außen. Hales kommt von England, Albert aus Deutschland; Bonaventura und Thomas von Aquino sind Italiener, Siger Brabanter; Heinrich von Gent ist Vlaeme, Duns Scotus Ire, und die Engländer Grosseteste und Bacon haben auch etwas zu sagen.

Jetzt hat auch das Elsaß seinen Anschluß gefunden [33]. Jetzt verfaßt Ulrich Engelberti von Straßburg — nach einer Angabe bei C. Schmidt gehörte er zur Familie der Zorn [34] — unter dem Titel: «Vom höchsten Gute» ein spekulatives theologisch-philosophisches Riesenwerk, von dessen Inhalt vor kurzem Martin Grabmann weiteren Kreisen einige Kenntnis gegeben hat [35]; denn noch harrt es der Herausgabe und ist uns nur aus den Handschriften näher bekannt [36]. Jetzt schreibt Hugo Ripelin von Straßburg — auch er aus der Verwandtschaft der Zorn [37] — sein oftgedrucktes «Kompendium der theologischen Wahr-

heit», das dem Elsässer mit Unrecht so oft strittig gemacht wurde [38]. Und im folgenden Jahrhundert erhalten wir von Thomas von Straßburg [39], aus Hagenau gebürtig, ein theologisches System, das die Lehre des größten Theologen des Augustinerordens, Ägidius von Rom, in musterhafter Klarheit zusammenfaßt.

Freilich fehlen, wenigstens im vierzehnten Jahrhundert, auch weniger erfreuliche Seiten nicht. Als bloßer Ausschreiber fremder Werke ist Nikolaus von Straßburg [40] erwiesen. Und wenn Johann von Dambach, den man einen Mystiker nennt, weil man ihn nicht gelesen hat, unter dem seltsamen Titel: «Über die sinnfälligen Freuden des himmlischen Paradieses» [41] eine Untersuchung anstellt, wie es mit Gesicht, Gehör, Geschmack, Geruch und Getast der Seligen im Himmel, mit ihrer Stimme und ihrem Gesang usw. beschaffen sei, so hat er zwar nebenbei auch die Absicht, den plumpsinnlichen Paradiesesvorstellungen der Mohammedaner und anderer entgegenzutreten; aber sein eigenes, glücklicherweise bis jetzt nicht gedrucktes Werk gehört doch mit zu dem Schlimmsten, was als scholastische Spitzfindigkeiten gerügt wird. Er steht da zur Seite der Schwester Katrei von Straßburg, die in einem zu Unrecht dem Meister Eckhart zugeschriebenen, in Wirklichkeit ganz oder halb beghardischen Traktat genau anzugeben weiß, wieviel Selige im Himmel auf einer Nadelspitze sitzen [42]. Und doch konnte dieser Johann von Dambach auch anders schreiben. Sein in Straßburg, Köln und Basel gedrucktes «Theologisches Trostbüchlein», ist ein Seitenstück zu des Boethius «Trost der Philosophie» [43], das mit dem eigenen Wort eine reiche Blütenlese nicht nur aus kirchlichen Schriftstellern, sondern auch aus Cicero, Valerius Maximus und besonders aus Seneca, dem weltlichen Seelsorger des Altertums, verbindet. So erinnert es stark an eine gleichzeitige ähnliche Schrift aus ganz anderem Kreise, an das «Heilmittel in Freud und Leid» von dem Vater des Humanismus, Francesco Petrarca [44].

Aber das sind Nebenerscheinungen, wie sie überall sich finden. Jenes straßburger Dreigestirn Ulrich, Hugo und Thomas zeigt uns, auf wie fruchtbaren Boden die neue Bewegung im Elsaß gefallen war [45].

Der bedeutendste unter den drei ist Ulrich. Früh in den Dominikanerorden getreten, saß er in Köln [46] zu den Füßen Alberts des Großen, wohl zwischen den Jahren 1248 bis 1254. Seinem Lehrer bleibt er in lebenslänglicher Dankbarkeit verbunden. Mehr als eine Stelle in in den von Heinrich Finke [47] aufgefundenen Briefen aus der Zeit seiner späteren Tätigkeit als Provinzialoberer des Ordens — vorher war er Lesemeister in Straßburg — legt rührendes Zeugnis davon ab [48]; wie denn überhaupt jene Briefe einen tiefen Blick in Ulrichs Geistesart geben. Auch seine politische Stellung lassen sie erkennen. Es ist die Zeit, da der Glanz der Staufer erloschen ist und die Wirren des Interregnums schwer über den deutschen Landen lasten. Da macht auch Ulrich Stimmung für die Wahl Rudolfs von Habsburg, die der Not ein Ende gebracht hat [49].

Ulrich ist ein Denker von besonderer Prägung, kein bloßer Kompendienschreiber. So weist er uns zugleich hin auf die Eigenart des elsässischen Geistes, in der Zeit der Hochscholastik nicht nur, sondern noch lange darüber hinaus. Denn auch in der Mystik des vierzehnten Jahrhunderts finden wir einen ähnlichen Stimmungscharakter.

Jene Eigenart erkennen wir aus der besonderen Richtung, welche Ulrich in seinem theologischen und besonders in seinem philosophischen Denken verfolgt. Sie war bis vor wenigen Jahren so gut wie unbekannt. Jetzt zeigt sich mehr und mehr, daß wir es mit einer ganzen Gruppe von Denkern, mit einer Art von Schule, zu tun haben [50]. Innerhalb derselben fängt zwar jeder in seiner Art an; aber alle werden doch geeint durch das Band gemeinsamer Grundgedanken und Grundstimmungen. Ihre

Heimat hat diese Schule in den Ländern am Rhein und im mittleren und oberen Deutschland, in Köln, Straßburg und Freiburg[51] vor allem. Man möchte sie darum die südwestdeutsche Scholastik nennen. Die durchsichtige Klarheit und geschlossene Konsequenz des thomistischen Systems geht ihr ab. Dafür aber zeigt sie hohe Kraft der Phantasie; und starke Antriebe empfängt sie wohl auch aus den Unterschwingungen des Gemütes.

Wollen wir diese Richtung und mit ihr die Denkweise des straßburger Philosophen aus dem dreizehnten Jahrhundert verstehen, so müssen wir an Ulrichs Lehrer Albertus Magnus, den großen Schwaben, anknüpfen.

Dieser Albert ist ein grundgelehrter Denker und ein ebenso empfindsamer wie reicher Geist, der jede ihn treffende Bewegung aufnimmt und verarbeitet. Er steht in einer Periode mächtigster Erregung in der Welt der philosophischen und theologischen Spekulation, die durch mancherlei treibende Kräfte, insbesondere das aus der hellenischen Wissenschaft und dem Orient neu zuströmende Material, in eine gewaltige Gärung versetzt ist[52]. Voranstürmende Philosophen und der Tradition getreue Theologen stehen sich als Extreme gegenüber. Zwischen diesen versuchen andere — mit nachhaltigstem Erfolge der anfangs von beiden Seiten bekämpfte Thomas von Aquino — auf verschiedene Weise eine mittlere Linie zu gewinnen, auf der Altes und Neues zu geeinter Stoßkraft zusammentreten soll.

Albert überschaut dies alles. Mit anschmiegsamer Biegsamkeit umfaßt er Vielerlei: philosophische Spekulationen und positive theologische Wissenschaft, exakte Naturbeobachtung und gemütvolles Glauben, Scholastik und Mystik. Aber noch wird er des vielseitigen Gedankenstoffs nicht Herr. Sein Denken wird nicht selten zwiespältig nach verschiedenen Richtungen auseinander getrieben. Darum kann er denn auch nach verschiedenen

Richtungen hin Anregung geben. Wenn Albert wie ein Mann der Tradition, nur wenig erst von den neuen aristotelischen Gedanken beeinflußt, seinen Sentenzenkommentar schreibt, so bietet er den Stoff, den Hugo Ripelin von Straßburg in seinem Kompendium zusammenfaßt[53]. Wenn er in seiner theologischen Summe und der Summe über die Kreaturen Augustins platonisierende Metaphysik und die Begriffe des christlich gewendeten Aristoteles zu einheitlicher Synthese zusammenzufassen sucht, so ist das die Aufgabe, die das Lebenswerk von Alberts Schüler Thomas von Aquino ausmacht.

Aber neben der aristotelischen Philosophie hat noch eine andere Denkweise starken Eindruck auf Albert gemacht. Das ist der von Plotin begründete Neuplatonismus, den er teils aus den Ausläufern der griechischen Literatur kennt, teils aus arabischen Quellen, insbesondere dem arabischen Philosophen Avicenna, der ihn mit dem Aristotelismus verbunden hatte. Von der nüchternen Metaphysik des Stagiriten stehen die phantasievollen Konstruktionen weit ab, welche der Neuplatonismus von dem stufenweisen Hervorgang der Dinge aus der ersten Ursache gibt, und von dem sympathischen Zusammenhang, der die Hochwelt und die Niederwelt durchziehen soll. Und doch sind, trotz aller Phantastik, auch tiefsinnige Denkmotive darin enthalten, die einen sinnigen Geist, wie den Alberts, wohl anziehen konnten. So ist er denn mit diesem Neuplatonismus sehr weit mitgegangen, oft so weit, daß er überrascht stille steht und alles Gesagte als einen bloßen historischen Bericht hinstellt.

Hier liegt die Erklärung für Ulrichs Denkweise. Die auf augustinischer Grundlage erwachsene Theologie verbindet er mit Alberts neuplatonisch durchsetztem Aristotelismus. Dieses neuplatonische Element gibt ihm und jener ganzen Richtung das charakteristische Gepräge. Das

Einzelne freilich läßt sich nur in fachwissenschaftlichem Zusammenhange dartun. Sonst müßte ich sprechen vom schöpferischen Flusse aller Dinge, von den über der Menschheit stehenden Intelligenzen, insbesondere von ihrer untersten, dem wirkenden Verstande, von dessen Verbindung mit der Seele, von der göttlichen Erleuchtung, die sich mit der von den Intelligenzen kommenden vereint, von der Idealwelt und von den Formen, die von da durch die Welt der Intelligenzen hindurch niedersteigen, von Lichtmetaphysik und von den in der Materie liegenden Keimen, von Dionysius dem Pseudo-Areopagiten, von dem Liber de causis und Avicenna und von vielem anderen, was sich in Kürze doch nicht anschaulich machen läßt[54]. Möge man es bald in einer Veröffentlichung von Ulrichs Werk selbst lesen können!

Ulrichs Geistesrichtung findet Fortsetzung bei seinem in Süddeutschland wirkenden Ordensgenossen, dem Meister Dietrich von Freiberg[55] Nicht minder stark tritt sie hervor in den zuerst von Denifle angezogenen scholastischen Schriften des in Straßburg und in Köln lehrenden Mystikers Meister Eckhart. Sie wird offenbar geteilt auch von Eckharts Verteidiger, dem Elsässer Nikolaus von Straßburg (dem Älteren).

Wollen wir so recht diese Eigenart des elsässischen Geistes innerhalb der Scholastik empfinden, so mögen wir Lothringen zum Vergleich heranziehen. Dort wird im Jahre 1350 Domdechant zu Metz der vorher als Lehrer in Paris tätige Nikolaus von Autrecourt[56], einer Ortschaft in der Nähe von Bar-le-Duc. Kritisch bis zum Zermürben der Wirklichkeit ist der Geist des dem Nominalismus huldigenden Mannes, dessen Lehre uns gleichfalls erst in den letzten Jahren näher bekannt geworden ist. Scharfsinnig untersucht er die Berechtigung des Substanz- und des Kausalbegriffs. Da ist er vor Locke und Hume zu Aufstellungen gekommen, die gelegentlich sogar wörtliche

Übereinstimmung mit Kant aufweisen. — So der Lothringer. Während des wuchs im Elsaß im Zusammenhange mit dem Neuplatonismus eine neue Bewegung heran.

5.

Und nun ein letztes Bild. Es führt nicht, wie das vorige, in unbekannte Gebiete, und darum kann ich mich kurz fassen, kürzer als es der Bedeutung der Sache entspricht. Die Mystik im Elsaß soll es vorführen, insbesondere die deutsche Mystik, die dem geistigen Leben des Landes im vierzehnten Jahrhundert und darüber hinaus ihren Stempel aufdrückt[57].

Die Kunde von dieser Mystik war niemals verschollen, wie die von der Scholastik der voraufgehenden Zeit. Mancherlei Gründe hielten ihr Andenken wach, zutreffende und weniger oder gar nicht zutreffende. Wer weiß nicht von dem großen Prediger Tauler, dessen Grabdenkmal noch jetzt sein Andenken lebendig erhält[58], in der Neuen Kirche zu Straßburg, die an der Stelle der ehemaligen Dominikanerkirche sich erhebt, der Stätte von Taulers Wirken? Wer nicht von Rulman Merswin und von dessen Stiftung auf dem «Grünen Wörth», einst unter der Pflege der Zorn, der Kageneck und anderer Geschlechter eine blühende Stätte frommen Lebens[59], jetzt zum Gefängnis, zum «Raspelhüs» degradiert? Selbst die Ausartungen jener Mystik werden noch jetzt gar anschaulich vor Augen gestellt durch einen Grabstein im Querschiff der straßburger Thomaskirche vom Jahre 1410, das furchtbar realistische Bild des zu einem Gerippe zusammengeschrumpften «Mannes auf der Matte», der, wie es in einer gedruckten Erklärung heißt, «aus Gottesliebe und Frömmigkeit sich den Hungertod gab»[60]. Und auch die deutschen Werke jener Mystiker, Taulers Predigten und Merswins Traktate, sein Buch von den neun Felsen wie die dem angeblichen Gottesfreunde vom Oberland unterschobenen Schriften, sind allgemein

bekannt durch die Arbeiten der Historiker und Germanisten, von Carl Schmidt und Jundt, Preger, Denifle und Strauch bis zu Lauchert, Rieder und Spamer. Freilich, zu tun ist auch da noch genug. War bis jetzt doch noch nicht einmal eine kritische Ausgabe von Taulers Predigten möglich!

Uns Jetztlebenden ist jene Mystik leicht ein bloßes Wort, eine unlebendige Vorstellung von einer traumhaft fernen Sache. Aber damals haben in ernster Entsagung viel hundert Herzen nach jenen mystischen Schauern gerungen, in der Klosterzelle und in der Welt; und wenn wir die mystischen Schriften jener Zeit lesen, so weht uns ein Hauch daraus entgegen von inbrünstigem Sehnen und tiefem Frieden zugleich.

Nicht jede innerliche Frömmigkeit werden wir freilich als Mystik bezeichnen können. Die Lebensbeschreibungen, welche die Priorin des Dominikanerinnenklosters Unterlinden bei Colmar, Katharina von Gebweiler, von dem erbaulichen Lebenswandel der ersten Schwestern jenes Klosters gab[61], werden wir darum wohl der asketischen, aber nicht der mystischen Literatur zuzählen. Die Mystik hat ihren besonderen Zug. «Entbildet werden von der Kreatur, gebildet werden mit Christo, überbildet werden in der Gottheit», so bestimmt Seuse ihren Gang[62]. Mancherlei Wege zu jenem Ziele hatte die mystische Denkweise eingeschlagen, mehr praktische und anschauliche und mehr spekulative. Für diese spekulative Art hatten Augustin und Dionysius der Pseudo-Areopagit den Grund gelegt. Richard von St. Viktor und Thomas von Vercelli gaben ihr die spezifisch mittelalterliche Form[63].

Hier setzt die deutsche Mystik ein, die David von Augsburg und Albertus Magnus[64] vorbereiten, deren eigentlicher Begründer aber der viel umstrittene Meister Eckhart ist. Von Geburt zwar nicht, wie man wohl annahm[65], ein straßburger Kind, sondern einem bei Gotha

ansässigen thüringischen Rittergeschlecht entstammend[66], steht Eckhart zu Straßburg doch in engen Beziehungen[67]. Hier, wie in Köln und Erfurt, ist er mehrfach tätig gewesen. Auf seiner Lehre fußen Tauler, der straßburger Bürgersohn, und Seuse das konstanzer Patrizierkind[68]; und auch Rulmann Merswin, der ehemalige straßburger Handelsherr, steht noch in der Nachwirkung seiner Lehre.

Diese Lehre Eckharts bietet in dem, was sie von Gott und dem göttlichen Leben sagt, im wesentlichen dasselbe, wie die übliche Scholastik, insbesondere die thomistische. Nur Unkenntnis, vor allem von Eckharts lateinischen Schriften[69], und Mißverständnis hatten hier anderes gefunden. Aber in der Art, wie sie des Menschen Verhältnis zu Gott und die Weise iener mystischen Schauung deutet, steht jene Lehre stark unter dem Einfluß der neuplatonischen[70] Scholastik, als deren Vertreter neben Ulrich von Straßburg wir soeben den Meister Eckhart kennen lernten. Nicht als religiöse Bewegung — die lag von je im Christentum —, wohl aber nach ihrer metaphysischen und psychologischen Begründung ist die Mystik aus jener neuplatonisierenden Scholastik hervorgegangen, die zugleich die Stimmung für sie vorbereitete[71].

Aber wie ist diese Mystik eine spezifisch deutsche geworden, d. h. eine solche, die nicht nur in Deutschland gepflegt wurde, sondern die auch ihren literarischen Niederschlag in deutscher Sprache fand? Das geschah vor allem durch die Predigt[72], die Predigt in den Klöstern und die Predigt vor dem Volke.

Teils der religiöse Sinn des Mittelalters, teils auch die schon damals in der Frauenfrage liegenden sozialen Schwierigkeiten hatten einer großen Zahl von Frauenklöstern und weiblichen religiösen Lebensgemeinschaften die Entstehung gegeben: Klöstern der Dominikanerinnen und anderen für die städtischen Geschlechter, Beginenhäusern für die

arbeitsgewohnten Handwerkertöchter[73]. Für die Mehrzahl dieser Klöster, insbesondere auch in Straßburg, Colmar, Freiburg und Köln, wurde den Predigermönchen die Seelsorge übertragen. Ein Johann von Sterngassen[74], ein Eckhart, ein Nikolaus von Straßburg[75], ein Tauler, ein Seuse, waren in dieser Weise tätig. Entsprechend einem psychologisch sehr wohl erklärlichen Zuge jener weiblichen Zuhörer verlangten auch sie in der Frömmigkeit nach hohen Dingen, und so nahmen die Predigten naturgemäß jenen spekulativ mystischen Charakter an, der sich von hier aus dann, wie Tauler zeigt, überhaupt auf die Predigtweise übertrug. Klosterfrauen haben Eckharts Predigten zuerst in deutscher Sprache aufgezeichnet, und auch deutsche mystische Traktate in Menge sind in jenem Kreise entstanden. Von solchen Traktaten, die nachweisbar dem Elsaß angehören, sei hier ein leider unvollständig erhaltener aus dem Kloster Unterlinden zu Colmar hervorgehoben[76], in dem sich religiöse Gemütsinnigkeit und ein offenes Auge für die Schönheit der Natur in sinniger Weise vereinen[77].

Aber auch in den Laienkreisen des Elsaß fand jene Bewegung lebhaftesten Widerhall[78]. Rulman Merswin[79] beweist es uns. Und wenn in dem, was man uns von dem Bunde der «Gottesfreunde» erzählt, auch vieles romanhaft sein mag, wenn insbesondere der geheimnisvolle «Gottesfreund vom Oberland»[80], dem Tauler seine geistige Erweckung verdanken soll, Merswins oder seines Schülers Nikolaus von Löwen Erdichtung ist: das bleibt bestehen, daß auch das Laienelement, insbesondere das bürgerlich städtische, in den Ländern am Rhein in dieser Zeit des schwarzen Todes und der Geißlerfahrten, des päpstlichen Schismas und der sozialen Erschütterungen, aber auch des aufblühenden Bürgertums, von jener mystischen Geistesbewegung in nicht geringem Maße ergriffen ist. Hat man doch auch in der Kunst jener Zeiten, in Köln

wie im Süden, diesseits und jenseits des Rheins, ihre Schwingungen zu verspüren geglaubt [81].

Und diese Laienmystik, wie Merswin sie uns repräsentiert, hat trotz aller Gleichheit des rein betrachtenden Inhalts doch auch ihren besonderen Zug. Es ist der Ton scheltender Rüge [82], die gegen alle Entartung und Veräußerlichung sich richtet, nicht nur bei den Laien, sondern auch im geistlichen Stand, vom Kaiser bis zum Bürgersmann, vom Papst und Kardinal bis zum Mönch und Leutpriester. So hatte einst auch Bernhard von Clairvaux zu Papst Eugen III. von der Entartung in der Kirche gesprochen; so redete auch Merswins Zeitgenossin, die Dominikanerin Katharina von Siena. Aber mehr noch werden wir an die spätere Entwickelung im Elsaß selbst gemahnt, an Gailer von Kaysersberg und Sebastian Brant.

Doch nicht nur eine starke Welle edler Mystik ist durch das Land gegangen. Auch jene schlimme Pseudomystik, die seit dem Anfang des zwölften Jahrhunderts Frankreich, Deutschland und die Niederlande beunruhigt, ist dem Lande nicht fremd geblieben. Entstellte Sätze von der göttlichen Allwirksamkeit mißdeutend, wähnten diese «Schwestern und Brüder vom freien Geiste» [83] den, der zur Höhe der Schauung und zum Einssein mit Gott gelangt sei, von allem Gesetz und allem äußeren Werk entbunden. In frechem Hinwegsetzen über Zucht und Sitte gestatteten sie sich deshalb jegliche Ausschweifung. Der straßburger Bischof Johann von Dirpheim [84] schritt 1317 gegen diesen sittlichen Anarchismus ein, der besonders unter den betteInd umherziehenden Begharden seinen Anhang hatte und auch einzelne Beginenhäuser zu ergreifen drohte. Sein Nachfolger Berthold von Bucheck erließ mehrfache Synodalbestimmungen gegen das schlimme Treiben [85]. Eckhart und Tauler sowie Seuse lassen nicht nach, gegen solch wilde Reden zu eifern [86]. Freilich gebraucht auch Eckhart im Streben nach neuem, kühnem

Ausdruck gelegentlich Redewendungen, die der Metaphysik jener Kreise bedenklich sich nähern [87]. Aber nie wird der ernste Mann müde, vor jener Unmoral mit heiligem Feuer zu warnen.

Doch genug von diesen unerfreulichen Lehren, die, soweit wir wissen, in dieser Form zuerst von den Anhängern des Amalric von Bennes im Distrikt von Chartres ausgebildet wurden [88]. In einen engeren Zusammenhang als jene internationale Bewegung führt uns die Mystik Taulers. War schon in der Scholastik des dreizehnten Jahrhunderts auf dem Gebiete der intellektuellen Geisteskultur das Elsaß mit dem westlichen und südlichen Deutschland vereint, so ist dieser Zusammenhang ein noch stärkerer in der Mystik des vierzehnten und fünfzehnten, die nicht nur auf die gelehrten Kreise sich beschränkt, sondern zu einer volkstümlichen Bewegung sich auswächst. Es ist wie in der baugeschichtlichen Entwickelung, wo um 1300 die Fäden, die zum französischen Westen leiten, plötzlich abbrechen, um fast nur noch die Beziehungen nach dem Unterrhein und nach Schwaben bestehen zu lassen [89]. Der Schwabe Ulrich von Ensingen führt Erwins Bau weiter, und nicht viel später setzt der Kölner Johann Hültz dem ragenden Münsterturm die mystische Spitze auf.

Wenigstens ein Zug von Mystik scheint im elsässischen Blute zu stecken. Zur Zeit der großen Revolution noch vereinigt jener Pfarrer Oberlin, den uns Lienhards Feder so packend geschildert hat, hohe praktische Tüchtigkeit mit der Mystik Swedenborgs. Gut hundert Jahre vorher läßt ein unbekannter Dichter im Oberland in Nachahmung des rheinischen Dichters der «Trutznachtigall», des mystisch gerichteten Friedrich von Spee, sein Gemüt in sinnigen Versen ausströmen — Christophorus [90] hat sie 1852 in der «Alsatia» veröffentlicht —. In charakteristischen Strophen voll feiner Naturbeobachtung fordert

er alle Vögel, groß und klein, auf, das Lob Gottes zu singen. Ihnen allen voran steht der Adler; denn, so redet der Dichter ihn an:

> **Kein Vogel ist dir gleich;**
> **Drum dich im Wappen führet**
> **Das heilig römisch Reich.**

Mit dieser Strophe des elsässischen Dichters stehen wir wieder dort, von wo wir ausgegangen sind. Es grüßt aus dem Elsaß des deutschen Reiches Aar. Ehe wir scheiden, blicken wir darum noch einmal zu dem erhabenen Herrscher, in dem des deutschen Reiches Gewalt die persönliche Spitze hat.

Gott schütze, Gott erhalte, Gott segne den Kaiser!



ANMERKUNGEN

[1] Es sei beispielsweise hingewiesen auf A. W. Strobel, Vaterländische Geschichte des Elsasses, fortgesetzt von L. H. Engelhardt. 2. A. 1851. Bd. III, 453 f. IV, 134—149. Ottokar Lorenz und Wilh. Scherer, Geschichte des Elsasses. 3. A. Berlin 1886. S. 157 ff. 256 ff. Rud. Reuß De scriptoribus rerum Alsaticarum historicis inde a primordiis ad saeculi XVIII exitum. Straßburg 1898. S. 72—86; auf die großzügige Charakteristik im wirtschaftlichen Zusammenhang bei Gustav Schmoller, Straßburg zur Zeit der Zunftkämpfe und die Reform seiner Verfassung und Verwaltung im XV. Jahrhundert. Straßburg 1875. S. 68—73 und für das rein Literarische und Biographische besonders auf die eingehende Darstellung bei Charles Schmidt, Histoire littéraire de l'Alsace à la fin du XV[e] et au commencement du XVI[e] siècle, I—II. Paris 1879 (mit Bibliographie II, 317—431). Speziell für den Humanismus im Elsaß — außer kürzeren Erwähnungen in den allgemeinen Werken zur Geschichte der klassischen Philologie, des Unterrichtswesens und der Pädagogik von C. Bursian, Paulsen, K. A Schmid (II, 2, von Hartfelder und G. Schmid), Th. Ziegler —; Heinr. Jul. Kaemmel, Geschichte des deutschen Schulwesens im Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit. Leipzig 1882 S. 232—239. 299. 362—377 und Jos. Knepper, Das Schul- und Unterrichtswesen im Elsaß von den Anfängen bis gegen das Jahr 1530. Straßburg 1905. S. 319—364.

[2] Benutzt wurde die Ausgabe von E Dümmler. Poetae latini aevi Carolini II, 5—91. Die metrisch übersetzten Stellen aus: Dichtungen des Ermoldus Nigellus übersetzt von Th. Reinhart pseudonym für Renaud in: Jahrbuch des Vogesen-Clubs. II. Straßburg 1886. S. 61—71 (mit Vorbemerkungen von Ernst Martin, die in Form einer «literarischen Phantasie» ein feinsinnig empfundenes literarisches Kulturbild bieten). — Karl Manitius, Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters. I München 1911 (in Iwan von Müllers Handbuch der klassischen Altertumswissenschaft IX, 2, 1). S. 552—557. Denkmäler der Baukunst im Elsaß Herausgegeben von S. Hausmann und E. Polaczek. In geschichtlichem Zusammenhange dargestellt von E. Polaczek. Straßburg 19 6. S. 2 ff.

[3] Diese lateinische Etymologie des schon vorrömischen, keltischen Argentorate ist natürlich unrichtig, wenn auch der Sinn

«Silberburg». «Schatzburg» richtig getroffen ist. Vgl. Rud. Henning, Argentorate, in: Jahrbuch [des Vogesen-Clubs] für Geschichte, Sprache und Literatur Elsaß-Lothringens. XVI. 1900. S. 345–349. Ders. Aus den Anfängen Straßburgs, in: Straßburger Festschrift zur XVI. Versammlung deutscher Philologen und Schulmänner, herausgegeben von der philosophischen Fakultät der Kaiser Wilhelms-Universität. Straßburg 1901. S. 81—90 (insbesondere S. 84 f.).

[4] Statt des unverständlichen (Pipp. I, 157 f.):

Hic populis noto Scripturas frangere verbo
Certat...

vermutet Traube (Poet. lat. II, 722) clangere.

[5] Hermann Bloch, Ein karolingischer Bibliothekskatalog aus Kloster Murbach. in: Straßburger Festschrift usw. 1901. S. 257—285. Derselbe, Geistesleben im Elsaß zur Karolingerzeit, in: Illustrierte Elsässische Rundschau. III. Straßburg 1901. S. 161–192. Jos. Knepper, a. a. O., S. 16–24. — Der Katalog gibt nach Bloch den Bücherbestand der Murbacher Klosterbibliothek um die Mitte des 9. Jahrhunderts, nicht gar zu lange nach 840, wieder; der Anhang (das breviarium librorum Isghteri abbatis) weist auf den Abt Isker, der eine gewisse Zeit vor 876 an der Spitze des Klosters gestanden hat (Festschrift S. 275 f.).

[6] Vgl. meine Darstellung der Philosophie der europäischen Völker des Mittelalters in Hinnebergs Kultur der Gegenwart I, Abt. V. Berlin und Leipzig 1909. S. 313. 321.

[7] H. Bloch in: Illustr. Els. Rundschau III. 1901. S. 189 ff.

[8] Die Unterlagen zu dem folgenden Bilde sind im Prolog zu Manegolds Opusculum contra Wolfelmum Coloniensem gegeben. Diese Schrift gegen Wolfhelm nach Muratoris Editio princeps bei Migne PL. 155, 149 ff., die Einleitung und die auf den kirchenpolitischen Streit bezüglichen Schlußkapitel in verbesserter Form von K. Francke in MG. Libelli de lite imperatorum et pontificum saeculis XI et XII conscripti. I (Hannover 1891), 303 ff. Dort auch Manegoldi ad Gebehardum liber, S. 308 ff., zum erstenmale von Francke nach der Karlsruher Handschrift herausgegeben.

Für die Manegoldfrage wurden herangezogen: Histoire littéraire de la France. IX. p. 280–290. Ph. And. Grandidier, Œuvres historiques inédites. II. Colmar 1865. p. 257—285. W. Giesebrecht, Über Magister Manegold von Lautenbach und seine Schrift gegen den Scholasticus Wenrich, in: Sitzungsberichte der Münchener Akademie der Wissenschaften 1868. II. S. 297–330. P. Ewald, Chronologie der Schriften Manegolds von Lautenbach, in: Forschungen zur deutschen Geschichte. XVI. 1876. S. 383—385. W. Wattenbach, Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter, 6. Aufl. II. Berlin 1894. S. 52 f. N. Paulus, Études nouvelles sur Manégolde de Lautenbach, in: Revue catholique d'Alsace. Nouv. sér. V. 1886. p. 209—220. 279–289. 337—345. K. Francke, MG. Libelli de lite I, 300—302. J. A. Endres. Manegold von Lautenbach.

Ein Beitrag zur Philosophiegeschichte des 11. Jahrhunderts, in: Historisch-politische Blätter für das kathol. Deutschland. Bd. 127. München 1901. S. 389–401. 486–495. Derselbe, Manegold von Lautenbach, «modernorum magister magistrorum», in: Historisches Jahrbuch der Görresgesellschaft. XXV. 1904. S. 168—176. J. Knepper, a. a. O., S 154–156. Nach der staatsrechtlichen Seite: F. von Bezold, Die Lehre von der Volkssouveränität während des Mittelalters, in: Historische Zeitschrift. XXXVI. 1876. S. 313—367 (insbes. 322 f.). O. Gierke, Das deutsche Genossenschaftsrecht. III. 1881. § 11, S. 501—644: Die publizistischen Lehren des Mittelalters (beide berücksichtigen den erst unvollständig bekannten Manegold nur gelegentlich). C. Mirbt, Die Stellung Augustins in der Publizistik des Gregorianischen Kirchenstreits. Leipzig 1888. S. 92—94. Ders Die Publizistik im Zeitalter Gregors VII. Leipzig 1894. S. 26—29. 144 f. 227—235. 299 f. 483–488. 546—548. H. Rehm, Geschichte der Staatsrechtswissenschaft. Freiburg i. Br. 1896. S. 165–167. und besonders: Georg Koch, Manegold von Lautenbach und die Lehre von der Volkssouveränität unter Heinrich IV. (Histor. Studien, veröffentlicht von E. Ebering. XXXIV). Berlin 1902.

[9] Das Jahr 1083 ist hier als das wahrscheinlichste angenommen. Denn das in der Einleitung der Schrift gegen Wolfhelm geschilderte Begegnis geht der Abfassung des Werkes jedenfalls nicht lange vorher. An diesem Werke aber arbeitete er gleichzeitig mit der Schrift gegen Wenrich, die ihrerseits erst einige Zeit nach der Abfassung von Wenrichs Schrift, also nach 1081 (Mirbt, a. a. O., S. 25) entstanden sein kann, während anderseits zur Zeit der Abfassung derselben Gregor VII. († 25. Mai 1085) noch lebte.

[10] In dem um 1131 von Gerhoh (damals noch in Regensburg) verfaßten Dialogus de differentia clerici saecularis et regularis: Ille Manegoldus etiam fuit homo importunus, et iam est defunctus. Unde optamus, ut liber ipsius etiam cum eo sit sepultus.

[11] J. A. Endres, Histor. Jahrbuch XXV. 1904. S. 168—176. In der früheren Arbeit (Hist.-pol. Blätter 127) hatte auch Endres sich an Giesebrecht angeschlossen, der die Identität von Manegold von Raitenbuch (jetzt Rottenbuch in Oberbayern), Manegold von Lautenbach und Manegold von Marbach erwiesen hatte, aber zwischen dem Magister Manegold, dessen Geburt er um 1030 ansetzte, und Manegold von Lautenbach, der um 1060 geboren sei, unterscheiden wollte. Natürlich muß Endres jetzt die Geburt des Lautenbachers früher ansetzen, etwa um 1045, was auch weit besser als der Giesebrechtsche Ansatz dazu stimmt, daß wir ihn bald nach 1086 als Dekan im oberbayrischen Rottenbuch finden. Dazu machte man doch nicht so leicht einen noch in den Zwanzigern stehenden jungen Mann. Manegolds Worte im Liber ad Gebehardum (Lib. de lite I, 311, 25): presertim cum sim etate immaturus, levis moribus, ingenio rudis, lingua inpeditus, genere abiectus, sermone rusticus, ut ne vulgari quidem eloquio sufficiam nedum literis quicquam comminisci, von denen Giesebrecht als Basis seines Beweises für Mane-

golds Geburt um 1060 ausgeht, tragen so offensichtlich den Stempel phrasenhafter Übertreibung, daß aus ihnen nichts Bestimmtes über Manegolds damaliges Alter zu folgern ist, ebensowenig wie aus dem «more scholarium» im Prolog der Schrift gegen Wolfhelm (Migne PL. 155, 149 A), was durchaus nicht zu sagen braucht, daß beide damals selbst noch die Schule besuchende Scholaren waren. Im Gegenteil: dürfen wir mit Wattenbach (Deutschlands Geschichtsquellen [6] II. 140) und anderen diesen Kölner Wolfhelm mit jenem Wolfhelm identifizieren, der 1065 bis 1091 Abt des Klosters Brauweiler war, so ist damit erwiesen, daß dieses «more scholarium» nicht beide Unterredner zu Schülern machen will, und ist zugleich ein Hinweis auf ein höheres Alter des Lautenbacher Manegold gewonnen, als Giesebrecht ihm zuweisen will. Nach einem Vierundzwanzigjährigen, wie Giesebrecht annehmen müßte, sehen die beiden Streitschriften übrigens auch wahrlich nicht aus.

Vielleicht läßt auch aus dem um 1091 geschriebenen Briefe, den Ivo von Chartres an den Magister Manegold richtete und der uns diesen als einen Mann vorführt, welcher post multos circuitus die leichte Last Christi auf sich genommen hat, d. h. der nach vielen Wanderungen in der Welt in ein Kloster eingetreten ist, wo er jetzt «lectiones» gibt (epist. 40, Migne PL. 162, 81 BC. 82 A), sich für die Identität jenes Manegold mit dem von Lautenbach und Marbach noch ein neues Argument (zu dem schon von anderen Gesagten) gewinnen. Denn das als Benediktinerkloster gegründete Lautenbach war im 11. Jahrhundert in ein Chorherrnstift umgewandelt, und ebenso ist Marbach mit Manegolds Beirat nach der Augustiner-Chorherrenregel eingerichtet (vgl. Alois Schulte, Die elsässische Analistik in staufischer Zeit, in: Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung. V. 1884. S. 513–538, insbes. S. 526). Auch das 1074 von Herzog Welf I. gegründete Kloster Rottenbuch war Augustiner-Chorherrenstift. Das aber ist gerade die Gemeinschaft, für welche Ivo als Prior des Augustiner-Chorherrenstifts St. Quentin und auch später einen besonderen Eifer entwickelte. Natürlich würde an sich nichts die Annahme verbieten, daß auch ein von dem Lautenbacher verschiedener deutscher Magister Manegold irgendwo zu jener Zeit Augustiner-Chorherr geworden und dadurch Ivo nahe gebracht sei; aber etwas verwunderlich wäre eine so weitgehende Duplizität der Ereignisse doch. Gegenüber dem bestimmten Zeugnis des wohlunterrichteten Anonymus Mellicensis, dessen Wert Endres mit Recht betont, wird sich die Trennung nicht aufrecht erhalten lassen, falls die entgegenstehenden Gründe zurückgewiesen werden können. Und das ist der Fall; denn auch der Angabe des Richard von Poitiers — Giesebrechts Gewährsmann —, der die Blüte des in Frankreich wirkenden deutschen Magister Manegold schon unter Henri I. (1030—1060) beginnen — aber auch nur beginnen! — läßt, steht die Historia Francorum entgegen, welche jenen Magister unter Philipp I. (1060—1108) setzt.

Auch Martin Grabmann (Die Geschichte der scholastischen

Methode. II. Freiburg i. Br. 1911. S. 11) identifiziert den Magister und den Lautenbacher. Dagegen ist der von Grabmann II, 114 erwähnte Manegold, an den Wibald von Stablo 1149 über alberne Sophismen des Gualo schreibt — P. Mandonnet (Siger de Brabant et l'averroïsme au XIIIe siècle I. éd. 2. Louvain 1911. p. 122) hat diesen Gualo mit dem aus Johann von Salisbury bekannten Cornificius zu identifizieren versucht —, natürlich von dem Lautenbacher verschieden, der 1112 bereits tot ist.

[12] Der Anonymus Mellicensis De scriptoribus ecclesiasticis. Migne PL. 213. 959 ff (über Manegold col. 981).

[13] Ein anschauliches Bild von der Tätigkeit dieser Wanderlehrer gibt die Rhetorimachia (mit dem angehängten Briefe an Drogo) Anselms des Peripatetikers oder Anselms von Besate, über den vgl. Barth. Hauréau, Singularités historiques et littéraires. Paris 1861. p. 179—200. Ernst Dümmler, Anselm der Peripatetiker. Nebst Beiträgen zur Literaturgeschichte Italiens im eilften Jahrhundert. Halle 1872 (mit Ausgabe). Harry Breßlau, Zu Anselm dem Peripatetiker. Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde. III. 1878. S. 419 f. — Zu der ganzen Bewegung: W Giesebrecht, De litterarum studiis apud Italos primis medii aevi saeculis. Berlin 1845. p. 15—18. Jos. Ant. Endres, Die Dialektiker und ihre Gegner im 11. Jahrhundert. Philos. Jahrbuch, hrsg. von Gutberlet XIX (1906) S 20—33. Ders. Petrus Damiani und die weltliche Wissenschaft (Beitr. zur Gesch. d. Philos. des Mittelalters hrsg. von Baeumker VIII, 3). Münster 1910. Réginald Biron, St. Pierre Damien. Paris 1908 (S. 189 ff. über Damianis Wissenschaft). Mart. Grabmann, Die Geschichte der scholastischen Methode I. Freiburg i. Br. 1909. S. 216 ff. Auch Carl Mirbt, Die Publizistik im Zeitalter Gregors VII. S. 117 f. 127 f.

[14] Heinr. Denifle, Die Universitäten des Mittelalters bis 1400. Bd. I. Berlin 1885. S. 233. — Nach E. Michael, Geschichte des deutschen Volkes vom dreizehnten Jahrhundert bis zum Ausgang des Mittelalters. Bd. III. Freiburg i Br. 1903. S. 128, 3 hat Denifle später die Erzählung von den über die heilige Schrift unterrichtenden Töchtern Manegolds für eine Fabel gehalten. Daß es sich um einen theologischen Unterricht handelte, wie die Histoire litéraire de la France IX, 281 auf Grund des Wortlautes bei Richard von Poitiers (multam in scripturis habuere noticiam) annahm, ist in der Tat höchst unwahrscheinlich. Aber jene Wanderlehrer vertreten ja auch die freien Künste, zu denen die Dialektik gehörte.

[15] Fr. von Schulte, Die Geschichte der Quellen und Literatur des Canonischen Rechts von Gratian bis auf die Gegenwart. Bd. II. Stuttgart 1877. S. 211. Der 1312 geborenen jüngsten Tochter Novella zu Ehren benannte Johannes Andreä († 1348) sein großes Werk über die Dekretalen. Die erst später bezeugte Erzählung selbst stützt sich anscheinend nur auf mündliche Überlieferung.

[16] Die Nachweise für die Schrift an Gebhard bei Francke, im Apparat seiner Ausgabe der Schrift, Lib. de lite I (wozu Ernst

Dümmler. Neues Archiv der Ges für ältere deutsche Geschichtskunde. XXIII. 1898. S. 769 f.). — Die Schrift gegen Wolfhelm stützt sich ganz auf Makrobius. So bietet, um nur weniges herauszugreifen, c. 6 (PL. 155. 155 C–D) ein langes wörtliches Zitat aus Makrobius in somn. Scip. I 14, 6–7 (p. 528, 20–28 Eyssenhardt), das zugleich erlaubt, mehrere offenbare Fehler — sei es der Mailänder Handschrift von Manegolds Schrift gegen' Wolfhelm, sei es der Ausgabe von Muratori und von Mignes Nachdruck — zu verbessern. Die Kenntnis über die platonische Bezeichnung des Leibes als carcer und sepulcrum c. 22, p. 170 C stammt aus Makrobius I, 11. 3, und ebenso die Einteilung der Tugenden c 22, p. 170 B aus Makrobius I. 8. 5, wo von Plotins Unterscheidung der Tugenden in politicae. purgatoriae. animi iam purgati und exemplares berichtet wird (vgl. Plotin Enn. I 2 und noch mehr Porphyr. Sent. ad intelligib. ducentes. § 34). Anderes bei Endres, Hist.-pol. Blätter 127 (1901), S. 398–401.

[17] Lib. de lite I. 313, 10: In quo denique non Aristotelicorum sophismatum acumen non Tulliane eloquencie prestolamur disertitudinem.

[18] J. A. Endres, Die Dialektiker und ihre Gegner im 11. Jahrhundert. Philos. Jahrb XIX (1906). S. 20—33.

[19] Die Nachweise für die Schrift an Gebhard bei Giesebrecht, Sitzungsber. d. Münchener Ak. d. W. 1868. II. S. 326–330: Mirbt, a. a. O., S. 97; für die Schrift gegen Wolfhelm bei Endres, Histor.-polit. Blätter, Bd. 127 (1901). S. 489 f. (Entlehnungen aus Damiani, De divina omnipotentia).

[20] Koch, a. a O. S. 62 ff 106—130 sucht in Gebhards verlorener «hystoria», einer an Dokumenten reichen Geschichte des Investiturstreits, eine Hauptquelle für Manegold nachzuweisen.

[21] Vgl. z B. von Bezold, Hist. Zeitschr. 1876. S. 322 f. Mirbt. Die Stellung Augustins in der Publizistik des Gregor. Kirchenstreits. S. 92. Rehm, a. a. O., S 166 und besonders Koch, a. a. O., S. 85–99. 131–156.

[22] Ad Gebeh. c. 47: At vero si quando pactum quo eligitur infringit . . . iuste rationis consideratione populum subiectionis debito absolvit, quippe cum fidem ipse prius deserererit, que alterutrum alteri fidelitate colligavit.

[23] N. Paulus in: Revue catholique d'Alsace. Nouv. sér. V. 1886. p. 343.

[24] Für die folgende Schilderung seien aus der reichen Literatur genannt, weil hier besonders herangezogen: Wilhelm Scherer, Gesch. d. deutschen Literatur. 11. A. Berlin 1910. Ottokar Lorenz und W. Scherer, Geschichte des Elsasses. 3. A. Berlin 1886. G. Dehio, Über den Einfluß der französischen auf die deutsche Kunst im 13. Jahrhundert, in: Historische Zeitschrift. Bd. 86, N. F 50 (1901). S. 385–400. E. Polaczek, Das Elsaß und seine Stellung in der künstlerischen Entwickelung. Straßburg 1905. die Zusammenstellungen bei Emil Michael, Geschichte des deutschen Volkes

vom dreizehnten Jahrhundert bis zum Ausgang des Mittelalters. Bd. IV und V. Freiburg i. Br. 1906—1911, und für das Politische und das Wirtschaftliche: Nitzsch, Die oberrheinische Tiefebene und das deutsche Reich im Mittelalter. II. in: Preußische Jahrbücher. Bd. 30 (1872), S. 239—265, sowie die Straßburger Rektoratsrede von Gustav Schmoller, Straßburgs Blüte und die volkswirtschaftliche Revolution im XIII. Jahrhundert (Quellen und Forschungen zur Sprach- und Culturgesch. d. german. Völker VI). Straßburg 1875.

[25] Für die persönlichen Verhältnisse von Bernhard und Thierry von Chartres und Bernhard Silvester schließe ich mich an A. Clerval, Les écoles de Chartres au moyen-âge (Mémoires de la société archéologique d'Eure-et-Loir XI), Chartres 1895, an (vgl. meinen Bericht Archiv f. Gesch d. Philos. X. 1897. S. 279 ff.).

[26] Beispielsweise sei auf zwei Dichter hingewiesen, für die sorgsame Zusammenstellungen zur Verfügung stehen: Jehan de Meung, den Fortsetzer des «Roman de la Rose» von Guillaume de Lorris, und Chaucer. Vgl. E. Langlois, Origines du Roman de la Rose. Paris 1891 (Bibl. des Écoles françaises d'Athènes et de Rome. fasc. 51). p. 95—96. 148—150 und E Koeppel. Chaucer und Alanus de Insulis. in: Herrigs Archiv, Bd. 90 (1893), S. 149—151.

[27] Aus der bezüglichen Literatur sei hier hingewiesen auf das vor dem Verlust der Handschrift (1870) verfaßte Werk von Chr. Mor. Engelhardt, Herrad von Landsperg und ihr Werk: Hortus deliciarum, Stuttgart 1818 (mit 12 Kupfertafeln in Folio, die in dem Exemplar der Straßburger Universitäts- und Landesbibliothek nach dem Original koloriert sind). Charles Schmidt, Herrade de Landsberg (2. Ausgabe). Straßburg (1897. Heinr. Reumont, Die deutschen Glossen im Hortus deliciarum der Herrad von Landsberg. Metz 1900. A. Molinier, Quelques mots sur l'Hortus deliciarum d'Herrade de Landsberg. in: L'Art. LX 1901. p. 97—112, und auf das große Tafelwerk von A. Straub und G. Keller, Herrade de Landsberg. Hortus deliciarum 1879—1899. Straßburg.

[28] Das Material und die Literatur bei W. Wattenbach. Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter[6] II, 286—290. — De oratione. ieiunio et eleemosyna, die Historia Constantinopolitana (ohne die Verse) und der Ligurinus (nach Dümgé, Heidelberg 1812) bei Migne, PL. 212, 95—475, wonach hier zitiert ist.

[29] Charakteristisch für diese pedantische Sucht zum Gelehrttun ist sogleich der Anfang der Schrift über Beten, Fasten und Almosengeben. Anstatt oratio von Anfang an in dem Sinne zu nehmen, in welchem es für die Schrift allein in Betracht kommt, als Gebet, wird zunächst in weitschweifiger Erörterung eine vierfache Bedeutung von oratio unterschieden. die grammatische (Satz), logische (Urteil), rhetorische (Rede) und «katholische» (Gebet), wobei uns sogar eine Erörterung über das Verhältnis vom Satz und Urteil mit besonderer Anwendung auf die Impersonalsätze nicht erspart wird (De orat, ieiun. et eleem. I. 1; PL. 212, 103 ff.).

30 Ebd. III, 5; PL. 212. 129 ff.

31 Jos. Schmidlin, Die Philosophie Ottos von Freising, in: Philos. Jahrbuch, hrsg. von Gutberlet. XVIII. 1905. S. 156—175. 312—323. 407—423. Ders. Die geschichtsphilosophische und kirchenpolitische Weltanschauung Ottos von Freising (Studien und Darstellungen aus dem Gebiete der Geschichte, hrsg. von H. Grauert, IV, 2—3). Freiburg i. Br. 1906.

32 Parisius quae est civitas philosophorum. Albertus Magnus, De natura locorum III, c. 2, T. IX, p. 571 a ed. Borgnet.

33 Eine Übersicht über die geistige Entwickelung Straßburgs im Mittelalter gibt Eugen Müller. Art. «Straßburg» in Wetzer-Weltes Kirchenlexikon. 2. Aufl. Bd. XI. Freiburg i. Br. 1899. Sp. 867—904, insbes. 880 ff.

34 C. Schmidt, Notice sur le couvent et l'église des Dominicains de Strasbourg jusqu'au seizième siècle (Bulletin de la Société pour la conservation des monuments historiques d'Alsace. 2e sér. Vol. IX, 1874—75. p. 161—224), p. 175. — Zur Familie der Zorn selbst gehörte Ulrich nun wohl nicht (dort ist der Vorname Ulrich auch nicht üblich), wohl aber in ihren Verwandtschaftskreis. Ein Claus Zorn heiratete nämlich im 14. Jahrhundert eine Engelbert (Engilbert, Engilberht); vgl. Straßburger Urkundenbuch III. S. 229, Nr. 755. S. 232, Nr. 756. S. 317, Nr. 1053 (in den Jahren 1313 bis 1324). Im Jahre 1343 begegnet uns infolgedessen ein Nicolaus Zorn dictus Engilbreht miles Arg.; Straßburger Urkundenbuch VII. S. 113, Nr. 380. (Für gütige Nachweisungen bin ich Herrn Geheimrat Professor Dr. Alois Schulte in Bonn und Herrn Privatdozenten Dr. Kiener in Straßburg verbunden.)

35 Martin Grabmann, Studien über Ulrich von Straßburg, in: Zeitschrift für kathol. Theologie. XXIX. Innsbruck 1905. S. 82—107. 315—330. 482—499. Vgl. auch Quétif-Echard, Scriptores Ordinis Praedicatorum. I. Paris 1719. p. 356 ff. Alb. Fabricius, Bibliotheca latina mediae et infimae aetatis, ed. Florent. 1858—59, VI, p. 594. C. Schmidt in: Bulletin de la Société pour la conserv. des monum. histor. d'Alsace, 2e sér. IX, p. 175—176. Heinr. Finke, Ungedruckte Dominikanerbriefe des 13. Jahrhunderts. Paderborn 1891. S. 18—22. Paulus von Loë in Wetzer-Weltes Kirchenlexikon. 2. Aufl. XII. 1901. Sp 222 f.

36 Handschriften von Ulrichs Werk «De summo bono» nennt Grabmann elf: Rom, Cod. Vat. lat. 1311, s. XIV; Paris, Bibl. nat. lat. 15 900/01, s. XV; St. Omer Cod. 120, s. XV; ebdas. Cod. 152, s. XV; Loewen (durch Dr. Postina nachgewiesen. Durch Vermittlung von Herrn P. Paulus von Loë in Düsseldorf und Herrn P. Augustin Daniels in Maria Laach standen mir aus diesem Kodex Abschriften zur Verfügung); Erlangen, Universitätsbibliothek Cod. 619 u. 819, s. XV (von diesen durch Herrn Professor Dr. Albert Ehrhard in Straßburg als zusammengehörig erkannten Handschriften hat Herr Professor Dr. Eugen Müller in Straßburg eine Abschrift anfertigen lassen, zum Zwecke einer seit langem von beiden Herren

geplanten Ausgabe); Berlin, Königl. Bibliothek Cod. lat. Electoral. 446 theol. fol., s. XV; Wien. k. k. Hofbibliothek Cod. lat. 3924, s. XV; ebd. Cod 4948. s. XV (Exzerpt); Erfurt. Amplon. Cod. 294 fol. (Exzerpt). Zu diesen elf Handschriften habe ich eine zwölfte in der Münchener Hof- und Staatsbibliothek aufgefunden. Clm 6496, s. XV (geschrieben 1452), die sich deshalb der Beachtung entzogen hatte, weil auf dem alten Einband das Werk Thomas — es ist wohl der von Aquino gemeint — zugeschrieben war (S. To'e de Summo Bono) und demgemäß auch katalogisiert ist. — Sehr häufig angezogen wird Ulrich von dem in Köln gebildeten Dionysius dem Karthäuser († 1471).

[37] Die Zorn sind aus den Ripelin hervorgegangen.

[38] Das Compendium theologicae veritatis ist öfters gedruckt, z. B. als Werk Alberts in dessen Opera, ed. Borgnet, XXXIV (Paris 1895), 1—306. Daß es wirklich Hugo Ripelin von Straßburg zuzuschreiben ist, zeigt Luzian Pfleger, Hugo von Straßburg und das Compendium theologicae veritatis, in: Zeitschrift für kathol. Theologie XXVIII. Innsbruck 1904. S. 429—440 und M. Grabmann, ebd. XXIX 1905 S. 322—330. — Über Hugo vgl. auch Quétif-Echard. Script. Ord. Praed. I. 470f.; Fabricius, ed. Florent. I. 267f. Gius. Boffito, Dante e Ugo di Strasburgo. in: Atti della R. Academia delle scienze di Torino. Classe di scienze morale. storiche e filologiche. XXXIX. 1903—1904. p. 285—293. L. Pfleger, Dante und Hugo von Straßburg. in: Straßburger Diözesanblatt. XXIII. Jahrg. N. F. VI. 1904. S. 364—366.

[39] Über ihn Morgott in Wetzer-Weltes Kirchenlexikon. 2. A. XI. 1689f. — Eine charakteristische Probe seines Verhältnisses zu Ägidius von Rom z. B. bei Baeumker, Witelo Ein Philosoph und Naturforscher des dreizehnten Jahrhunderts. Münster 1908. S. 301. 4.

[40] H. Denifle, Der Plagiator Nicolaus von Straßburg, in: Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte des Mittelalters. hrsg. von Denifle und Ehrle. IV. 1888. S. 312—329 (die Schrift des Nikolaus De adventu Christi ist zu einem großen Teile aus zwei Schriften des Johann von Paris mit dem Beinamen Qui dort ausgeschrieben). — Deutsche Predigten von Nikolaus bei Franz Pfeiffer, Deutsche Mystiker des vierzehnten Jahrhunderts. Bd. I. Leipzig 1845. S. 259—305, worüber W. Preger. Gesch. der deutschen Mystik im Mittelalter. II Leipzig 1881. S. 67—79. Über seine Verteidigung Meister Eckharts: W. Preger, Meister Eckhart und die Inquisition, in: Abhandlungen der Münchener Akademie des Wissensch.. histor. Klasse, XI, 2. 1869. G. Denifle, Aktenstücke zu Meister Eckharts Prozeß, in: Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur. XXIX (N. F. XVII). 1885, S. 259—266. Übrigens wirkt Nikolaus, so viel wir wissen, nicht in Straßburg, sondern meist in Köln und Freiburg. Über ihn vgl. Nikolaus Paulus in Wetzer-Weltes Kirchenlexikon. 2. Aufl. IX. 336—338, woselbst 338f. auch die Nachrichten über einen jüngeren Nikolaus von Straßburg (1397—1497) zusammengestellt sind, der in Wien studierte und in Oesterreich wirkte.

[41] Johannes de Tambaco, De sensibilibus deliciis caelestis paradisi. Die Schrift enthält drei Teile und wurde laut Subskription von ihrem Verfasser Papst Clemens VI. im Jahre 1350 gewidmet. Ich benutzte die in nicht wenigen Handschriften erhaltene Schrift im Münchener Codex Clm 18 422, geschrieben 1454 für das Kloster Tegernsee. Die Schrift steht dort fol 80 ff.

[42] Deutsche Mystiker des vierzehnten Jahrhunderts. hrsg. von Franz Pfeifer. II. Meister Eckhart. Leipzig 1857. S. 474, 34: Die meister sprechent: tûsend sêlen sitzen in dem himel ûf einer nâdelspitze, bei A. Birlinger, Alemannia, III, Bonn 1875, wo der Traktat S. 14—45 in anderer Form abgedruckt ist, S. 44. 34—35. — Daß der Traktat von Schwester Katrei, der noch bei Lorenz und Scherer, Geschichte des Elsasses 3. A. S. 82 f. (doch vgl. S. 542) bei der Charakteristik Meister Eckharts eine nicht geringe Rolle spielt, nicht von Eckhart herrühre, sondern aus beghardischen Kreisen stamme, erkannte schon Denifle mit gewohntem Scharfsinn; vgl. Hist.-pol. Blätter, Bd. 75 (1875) S. 904. 924 f. (wo zuerst das Beghardische hervorgehoben wird, ohne daß an Eckharts Verfasserschaft noch Zweifel erhoben würde); Taulers Bekehrung kritisch untersucht. 1879. S. 132, 2; Die deutschen Schriften des sel. Heinrich Seuse I. München 1880. S. VIII und 564, 4; Archiv f. Lit.- u. Kirchengesch. des Mittelalters, hrsg. von Denifle und Ehrle, II, 1886, S. 624, 2. Durch Ph. Strauch, auf den schon Denifle an der zuletzt angegebenen Stelle hinwies, angeregt hat Otto Simon (Überlieferung und Handschriftenverhältnis des Traktates «Schwester Katrei». Halle 1906) die verwickelte handschriftliche Überlieferung des vielbenutzten seltsamen Traktates untersucht und denselben als ein aus allerhand Stücken zusammengesetztes Konglomerat erwiesen, das, wie Otto Behaghel (Zur Kritik von Meister Eckhart. Beiträge zur Gesch. d. deutschen Sprache und Literatur, hrsg. von Braune. XXXIV. 1908. S. 530—552) zeigt, auch formell von den echten Eckehartwerken durchaus abweicht. So wird denn, wie Adolf Spamer in seiner grundlegenden Arbeit: Zur Überlieferung der Pfeifferschen Eckeharttexte (Braunes Beiträge XXXIV, 307—420) sagt, dem Meister Eckhart es heute wohl niemand mehr zuschreiben wollen (a. a. O., S. 377).

[43] Magistri Johannis de Tambaco Consolatorium theologicum (ich benutzte den Druck: Basileae per magistrum Johannem de Amerbach, 1492). — Die Schrift des Mönchs enthält bittere Klagen über die Verweltlichung der Weltgeistlichkeit, der Bischöfe und Prälaten, denen Habsucht und Liebe zu weltlichen Händeln vorgeworfen wird. Lib. V, c. 5: Taceo de guerris episcoporum, ex quibus saepius sauciantur conscientiae eorum. Accipiunt a regibus seu imperatoribus regalia, quasi haec in guerris excusarentur a culpa. Sed profecto reges et imperatores potius deberent ab episcopis accipere cilicia et cetera poenitentiae arma. Auch daß die Exkommunikation manchmal ungerechtfertigter Weise verhängt werde, wird gerügt; von dieser ungerechten Exkommunikation heißt es: eam patienter ferens caelestem coronam secundum Augustinum mereberis (XI. 9).

[44] De remediis utriusque fortunae, ein 1366 vollendetes Alterswerk Petrarkas (Johann von Dambach starb 3. Januar 1372 zu Freiburg), zu dessen Würdigung vgl. Gustav Koerting, Geschichte der Literatur Italiens im Zeitalter der Renaissance. I. Leipzig 1878. S. 542—564. Adolf Gaspary. Geschichte der italienischen Literatur. I. Berlin 1885. S. 439—441.

[45] Wenn H. Bloch, Illustr. elsäss. Rundschau, III (1901), S. 161 f. meint: «Erst zu der Entfaltung der Laienfrömmigkeit in der Mystik des 14 Jahrhunderts mag das Elsaß neue. ihm eigene Züge hinzugetragen haben; aber wahrhaft befruchtet worden ist von ihm aus eine geistige Bewegung erst im Zeitalter des Humanismus und der Reformation». so erklärt sich dieses völlige Hinwegsehen über die eigenartigen Leistungen des Elsaß auf dem Gebiete der scholastischen Spekulation daraus. daß dieselbe größtenteils in den Handschriften vergraben liegt.

[46] Jedenfalls ist Ulrich nicht in Straßburg Alberts Schüler gewesen, wo Albert in den dreißiger Jahren war.

[47] Bei H. Finke, Ungedruckte Dominikanerbriefe. beziehen sich die Briefe Nr. 43—81 (S. 78—104) auf Ulrich.

[48] Als Ulrich auf dem Provinzialkapitel zu Basel 1272 mit dieser Würde trotz seines Widerstrebens bekleidet wird, bittet er seinen ehemaligen Lehrer. ihm «Wagen und Wagenlenker zugleich» zu sein (Finke, S. 80. Nr. 47). Zu ihm blickt er «wie der Sohn zum Vater. der Schüler zum Lehrer. der Diener zum Herrn, der Arme zum Spender reicher Gabe» auf (ebd. S. 82, Nr. 50). — Sein Amt als Provinzial hat Ulrich. wie die noch erhaltenen Briefe zeigen, mit unermüdlichem Eifer ausgeübt. Den «man von großer tugenden und hoher kunst» nennt ein von A. Jundt, Histoire du panthéisme populaire au moyen-âge et au seizième siècle (Paris 1875) abgedrucktes Verzeichnis der deutschen Ordensprovinziale ihn (S. 287). Aber es verlangt ihn doch zurück nach der Wissenschaft. zumal auch Kränklichkeit ihn drückt. Auf dringendste Bitten seines Amtes entbunden, geht er 1277 nach Paris, um dort den theologischen Magistergrad zu erwerben. wie das auch sonst in jener Zeit bei gelehrten Brüdern, die Provinzial der deutschen oder der sächsischen Provinz gewesen, im Dominikanerorden der Brauch (Denifle-Chatelain, Chartularium Universitatis Parisiensis. II. Paris 1891. Nr. 682, p. 143 und Nr. 690, p. 148; vgl. Krebs, Meister Dietrich. S. 10.) Dort ist er zum Baccalar der Theologie promoviert. Doch noch vor Erreichung seines Zieles starb er. Auch sein großes Werk De summo bono hinterließ er als Torso, wenngleich von den geplanten acht Büchern nur zwei fehlen. Es blieb unvollendet, wie die Summa des Begründers der älteren Franziskanerschule, Alexander von Hales. wie die theologische Summe des Aquinaten und wie so mancher Dom, an dem das Mittelalter baute.

[49] Finke, Nr. 59. S. 87 ff.

[50] Ich verweise dafür auf meine Darlegungen: Witelo, S. 599 ff. 606 ff. 639 f. Kultur der Gegenwart I, Abt. V, S. 360.

[51] Meister Dietrich freilich stammt nicht von Freiburg im Breisgau, sondern von Freiberg in Sachsen Krebs, S. 20—26.

[52] Darüber u. a. der grundlegende Aufsatz von Fr. Ehrle, John Peckham über den Kampf des Augustinismus und Aristotelismus in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts, in: Zeitschr. für kathol. Theologie, XIII. Innsbruck 1889. S. 172—193. Ders. Der Augustinismus und der Aristotelismus in der Scholastik gegen Ende des 13. Jahrhunderts. in: Archiv für Literatur- u. Kirchengesch. d. Mittelalters, V, 1889, S. 603—635, und die ebenso gründlichen wie ergebnisreichen Darlegungen Pierre Mandonnets, Siger de Brabant et l'averroïsme latin au XIIIe siècle. Ire partie. 2e éd. Louvain 1911 (wo ich aber wegen 127, 4 und 180, 6 auf meine Antwort, Philos. Jahrb., hrsg. von Gutberlet, XXIV, 1911, S. 177—202. 369—381. 517—519 verweise). Ferner die lebensvolle und anschauliche Schilderung bei G. von Hertling, Wissenschaftliche Richtungen und philosophische Probleme im dreizehnten Jahrhundert. München 1910, sowie meine Darlegungen, Kultur der Gegenwart I. Abt. V, S. 327 ff.

[53] Von dem neuen Aristotelismus, wie ihn Thomas von Aquino vertrat. ist Hugos Werk noch ganz unberührt. Fehlt doch — wie bei Albert, wo er als Theologe redet (vgl. Artur Schneider, Die Psychologie Alberts des Großen. Beitr. zur Gesch. d. Phil d. Mittelalters IV, 5—6, Münster 1903—1906. S. 358 ff.) — II. c. 29 unter den vielen Definitionen der Seele gerade die des Aristoteles von der Seele als Entelechie des Körpers (II. c. 30, im Borgnetschen Albert. Bd. XXXIV, S. 61 b, ist sie nur ganz nebenbei auf Grund der älteren scholastischen Tradition erwähnt). Eher ist bei Hugo der schon früh einsetzende Einfluß Avicennas zu verspüren, besonders in der Lehre von den Seelenvermögen.

[54] Da aus Ulrichs Werk bisher noch nichts Zusammenhängendes veröffentlicht wurde, sei hier zum erstenmale ein charakteristisches größeres Stück auf Grund des Münchener Codex Clm 6496 und der Löwener Handschrift mitgeteilt.

Lib. I c. 7. De naturali dispositione intellectus ad cognoscendum Deum.

Quintus modus cognitionis est, cum intellectus possibilis sit formalis per conceptionem terminorum, et ex illa formalitate fit habitus principiorum, qui et intellectus vocatur, et principia cognoscimus cognitione terminorum; et ex his fit intellectus in effectu per reductionem eius ex principiis in scientiam; et ab intellectu in effectu fit intellectus adeptus, cum scilicet investigatione omnium scibilium intellectus possibilis adeptus est suum proprium actum, ita quod intellectus agens coniunctus est ei totaliter ut forma; et ex intellectu adepto fit intellectus sanctus et mundus ab omni materialitate et conditione impuritatis; et ex intellectu adepto fit intellectus assimilatus per hoc quod intellectus sanctus in lumine adepti intellectus, cognoscens per similitudinem lucis intellectus agentis ut per similitudinem substantias separatus. eis unitur ut intellectus intelligibili, et per hoc lumen illarum substantiarum in ipsum diffunditur

per quod plenius ipsas cognoscit et eis assimilatur; et ex intellectu assimilato fit intellectus divinus, scilicet cum in lumine intelligentiae recipimus lumen divinum, quia per lumen intelligentiae amplius cognoscentes divina et cognitione unimur Deo, ab ipso illuminamur, et in hoc lumine cognoscimus Deum. Nec dicimus hoc de lumine gratiae gratum facientis, sed de lumine quo Deus illuminat omnem hominem (Jo. 1,9) et quo Deus illis, id est philosophis, revelavit, ut dicitur Rom. 1 (v. 19). De his tamen plenius dicemus, cum de intellectus perfectione erit sermo.

Hoc autem lumen unum compositum ex lumine intellectus agentis et lumine intelligentiae et lumine divino est expressior Dei similitudo, quam naturaliter in nobis esse potest: et ideo in ipso non solum cognoscimus quia est Deus, sed sicut quiditas rei cognoscitur per speciem suae similitudinis, sic haec cognitio accedit ad talem cognitionem Dei quantum ex naturalibus est possibile. Unde multis quaerentibus: «Quis ostendit nobis bona?» respondet psalmista: «Signatum est super nos lumen vultus tui Domine» (Ps. 4, 6–7).

Ex his patet quod Deus naturali cognitione cognoscitur non per essentiam suam, sed per naturalem similitudinem. Quae tamen similitudo non est abstracta ab ipso, quia abstractio nulla potest fieri a simplicissimo – oportet enim abstractum esse simplicius —; sed potius est illa causata ab ipso et impressa omnibus creaturis diversimode, et specialiter nostro intellectui est inserta, qui est eius imago et similitudo. Nec tamen haec similitudo specialiter requiritur ex parte obiecti quod Deus est, sicut in materialibus rebus — quae propter individuationem in materia de se sunt inintelligibilia, intellectus vero abstrahens ea facit ea universalia et per hoc intelligibilia —, quia Deus in sua natura est pura, simplicissima et universalissima lux intelligibilis, quae per se cognoscibilis est; sed requiritur similitudo ex defectu nostri intellectus, quia cum ad manifestissima naturae, quae sunt tamen emanationes primae illius lucis, se habet ut oculus noctuae ad lucem solis (Arist. Metaph. II 1, 993 b 9—10), multo fortius sic se habebit ad ipsam puram et summam lucem, quod ipsam in se intueri non potest, sed tantum obumbratam in sui participatione, quia requiritur proportio potentiae ad obiectum. Quamvis autem lumen gratiae superveniens lumini naturae perficiat intellectum nostrum ampliori Dei cognitione quam posset esse sola naturali cognitione, sicut gratia perficit naturam, tamen ad ipsam naturalem cognitionem non requiritur gratia superaddita naturalibus, quia intellectus per se sufficit cognoscere illud, cuius in se habet similitudinem vel per sensum accipere potest. Utrumque enim horum habet in se noster intellectus respectu obiecti quod est Deus, quia etiam habet eius similitudinem sibi naturaliter insertam, quae est lux intellectus agentis, et per sensum a rebus corporalibus huius mundi abstrahit eius similitudinem. Nec sensus tamen primo accipiens hanc similitudinem potest in ea Deum cognoscere, quia accipit speciem corporalem secundum illud quod est,

et non in quantum Dei similitudo est, quia hoc esset auferre quod proprium est rationis, et hoc esset a forma naturali (materiali?) abstrahere lumen intelligibile, quod solius intellectus est.

Et ex hoc patet differentia huius cognitionis ad cognitionem huius fidei quae est gratiae, scilicet quia fidei cognitio est supernaturalis et a Deo infunditur; et maior est cognitione naturali quantitate extensiva, quia plura de Deo cognoscit. et quantitate intensiva, quia divina limpidius videntur in luce divina quam in luce humana.

Für Ulrichs Stil und Gedankenweise sagt diese Probe alles. letzteres freilich nur dem, welchem die arabistische Nuslehre, insbesondere die Avicennas, geläufig ist, an den sich Ulrich hier anschließt, wie Albertus Magnus, De intellectu et intelligibili II c. 3 ff. (T. IX, p. 306 ff. ed. Borgnet); vgl. auch A. Schneider, Die Psychologie Alberts des Großen S. 334 ff.

[55] Engelb. Krebs, Meister Dietrich (Theodoricus Teutonicus de Vriberg). Sein Leben, seine Werke, seine Wissenschaft (Beitr z. Gesch. d. Philos. d. Mittelalters, hrsg. von Baeumker u. von Hertling, V, 5—6). Münster 1906.

Meister Dietrich wurde auf dem 1293 zu Straßburg als General- und Provinzialkapitel abgehaltenen Tage zum Provinzial von Deutschland gewählt. Krebs, S. 5.

[56] Jos. Lappe, Nicolaus von Autrecourt. Sein Leben, seine Philosophie, seine Schriften (Beitr. zur Gesch. d. Phil. d. Mittelalters VI, 2). Münster 1908. — Zur Zeit des Nikolaus waren zwar Ulrich und Eckhart tot; aber ihr Geist lebte im Elsaß in der Mystik fort.

[57] Das Hauptwerk, das aber in sehr vielem durch die Einzelforschung überholt ist: Wilh. Preger, Geschichte der deutschen Mystik im Mittelalter. I—III. Leipzig 1874—1893. Vgl auch J B. Dalgairns, The German Mystics of the fourteenth Century. London 1858, und H. Delacroix, Essai sur le mysticisme spéculatif en Allemagne au quatorzième siècle. Paris 1900, sowie Lorenz und Scherer, Geschichte des Elsasses. 3. A. S. 75—87. — Da im Texte selbst Zeit und Ort jede Begründung und jede Polemik auf diesem so umstrittenen Gebiete, auf dem die letzten Jahrzehnte so viel neues Material und so viele neue Probleme gebracht haben, verboten, so mußte im folgenden wenigstens in den Anmerkungen auf die spezielle Literatur eingehender Rücksicht genommen werden.

[58] Eine Abbildung des Grabsteins bei Carl Schmidt, Johannes Tauler von Straßburg. Hamburg 1841. — Die Tauler-Literatur, welche für die vorliegende Skizze positiv oder negativ berücksichtigt wurde, ist meist unten Anm. 78 und 79 bei der Gottesfreundfrage und bei Rulman Merswin aufgezählt. Außerdem Preger in der Allgem. deutschen Biographie. XXXVII. München 1894. S. 453—465 und Gesch. d. deutschen Mystik, III, S. 8—241, sowie H. Denifle in der wertvollen Einleitung zu: Das Buch von geist-

licher Armuth, bisher bekannt als Johann Taulers Nachfolgung des armen Lebens Christi München 1877. Ferd. Cohrs, Realencykl. f. protest. Theol. u. Kirche. 3. Aufl. XIX. 1907. S. 451—459. — Die in den Literaturaufzählungen (z. B. bei Cohrs. S. 451) Oberlin beigelegte Schrift: De Johannis Tauleri Ord. Praed. Dictione Vernacula et Mystica — sie enthält u. a. eine Konkordanz der Predigten nach den drei Handschriften in Straßburg und den Ausgaben Leipzig 1498 und Basel 1581 sowie ein mhd. Vokabular — trägt, worauf schon Max Pahncke, Kleine Beiträge zur Eckhartphilologie (Progr. Neuhadersleben 1909) S. 5 aufmerksam machte, auf dem Titel den Vermerk: «De Johannis . . . Mystica Praeside Jacobo Oberlino disputabit Auctor Johannes Jacobus Beck Argentoratensis die 16. Mart. 1786», ist also nicht von Oberlin, sondern von J. J. Beck verfaßt.

[59] Vgl. Karl Rieder, Der Gottesfreund vom Oberland eine Erfindung des straßburger Johanniterbruders Nikolaus von Löwen. Innsbruck 1905, S. 254* (Kageneck), 268* (Zorn).

[60] Die Verantwortung für den «Hungertod aus Gottesliebe und Frömmigkeit» muß ich freilich den Lokalhistorikern und der in drei Sprachen gedruckten Erklärung überlassen, die in der Thomaskirche neben dem Denkmal sich befindet. In der Umschrift auf dem Stein heißt es nur:

Das ist mir bliben, das ich hab geben.
Was ich hab behalten, hat mich begeben.
O Gott, gib uns allen das ewig leben.
1410.

Das Denkmal befand sich vor den siebziger Jahren des vorigen Jahrhunderts an der Mauer des Gartens des jetzt abgebrochenen Pfarrhauses und wurde nach Friedr. Carl Heitz, Die St. Thomas-Kirche in Straßburg. Straßburg 1841. S. 94 «von Nicolaus Röderer, Bürger von Straßburg, befohlen ihm nach seinem Tode neben den durch ihn gestifteten Ölberg zu setzen, an welchem Platz er auch begraben sein wollte».

[61] Catharinae de Geweswiler de vitis primarum sororum monasterii sui liber, in: Bern. Pez, Bibliotheca ascetica antiquo-nova. VIII. Regensburg 1725. S. 35—399. Vgl. C. Greith, Die deutsche Mystik im Predigerorden (von 1250—1350) nach ihren Grundlehren, Liedern und Lebensbildern aus handschriftlichen Quellen. Freiburg i. Br. 1861. S. 291—293. W. Preger, Geschichte der deutschen Mystik im Mittelalter. II. München 1881. S. 264 f. — Wie viel in jenen Klosterlegenden bei Katharina von Gebweiler, die natürlich nach dem Maße ihrer Zeit gemessen und gewertet sein wollen, gemeinsames Wandergut ist, zeigen die reichhaltigen Belege bei Engelbert Krebs, Die Mystik in Adelshausen, in der «Festgabe für Heinrich Finke», Münster 1904, S. 41—105 (woselbst S. 104, 3 auch der Nachweis einer wörtlichen Entlehnung in Katharinas Vorrede aus Dietrich von Apolda, Vita Dominici). Für die Geschichte des 1232 gegründeten Dominikanerinnenklosters Unter-

linden bei (jetzt in) Colmar, deren Kirchenchor 1269 von Albertus Magnus eingeweiht wird, vgl. A. M. P. Ingold, Le monastère des Unterlinden de Colmar au treizième siècle. 1re partie: Fondation, Regestes. Straßburg und Paris 1896. — Ein Gegenstück aus dem Laienstand bildet das deutsch geschriebene Leben der Schererin, einer 1409 gestorbenen Handwerkersfrau, im Ms. der Kgl. Bibl. zu Berlin, Ms. germ. quarto 191, das Bihlmeyer (Seuse 19*) in Straßburg lokalisiert (doch erhebt A. Spamer in Braunes Beitr. XXXIV, 380 Einwendungen).

[62] Leben Seuses, Kap. 40 (Heinrich Seuse, Deutsche Schriften, hrsg. von Karl Bihlmeyer. Stuttgart 1907. S. 168, 9—11): Ein gelassener mensch müss entbildet werden von der creatur, gebildet werden mit Cristo, und überbildet in der gotheit (der Dativ nicht ohne Absicht). So will auch Tauler in der Predigt auf den I. Sonntag nach Ostern (Ausgabe Frankfurt 1826, Bd. II, S. 42) lehren: «Wie wir durch unser selbst und aller Dinge Verlassung durch drei Staffeln aufsteigen sollen zu wahrem Frieden und Reinigkeit unsers Herzens.» Diese drei Staffeln sind die drei Wege der Reinigung, Erleuchtung und Einigung, die in den Grundgedanken wenn nicht schon auf Plato, so doch auf Philo, Plotin und Proklus zurückgehen und besonders bei Dionysius dem Pseudoareopagiten ausgebildet sind, dessen ganzes System sie beherrschen (Hugo Koch, Pseudo-Dionysius Areopagita in seinen Beziehungen zum Neuplatonismus und Mysterienwesen. Mainz 1900. S. 174—178) und die man auch bei Augustin glaubte nachweisen zu können; vgl. Engelbert Krebs, Meister Dietrich (Theodoricus Teutonicus de Vriberg). Münster 1906. S. 127—134.

[63] Über die besondere Bedeutung von Richard von St. Viktor und Thomas Gallus, Abt von Vercelli (der «abbas Vercellensis» bei Nikolaus von Kues) für die Ausbildung der mittelalterlichen Mystik vgl. Heinr. Denifle in: Historisch-politische Blätter, Bd. 75 (1875). S. 784—787.

[64] Daß Albert in seiner mystischen Schrift De adhaerendo Deo (in der neuen Ausgabe der Werke Alberts von Borgnet Bd. XXXVII. Paris 1898 S. 323—342) von David von Augsburg abhängig ist (c. 3 ist aus c. 36 von Davids De septem processibus entnommen), weist Denifle, a. a. O., S. 788 nach.

[65] So Auguste Jundt, Essai sur le mysticisme spéculatif de maître Eckhart. Straßburg 1871. S. 39—45. Ders. Histoire du panthéisme populaire au moyen-âge et au seizième siècle. Paris 1875. S. 57—69 Anm. Schon Franz Pfeiffer, Deutsche Mystiker. Bd. II, S. XIII nannte Straßburg «Eckharts Heimats- und Geburtsort».

[66] Heinr. Denifle, Die Heimat Meister Eckeharts, in: Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte des Mittelalters, hrsg. von Denifle und Ehrle, V, 1889, S. 349—364 weist Hochheim bei Gotha als Eckharts Heimat nach. Vgl. auch Ant. Pummerer, Der gegenwärtige Stand der Eckhartforschung. I. Meister Eckharts Lebensgang. Progr. Feldkirch 1903.

[67] Straßburger Urkundenbuch. III, S. 236, Nr. 768 (1314 April 13): presentibus testibus . . . fratribus magistro Eckehardo professore sacre theologie . . . predicti ordinis predicatorum.

[68] Karl Bihlmeyer in seiner Ausgabe Seuses (Stuttgart 1907) S. 66*ff.

[69] Aus diesen lateinischen Schriften Eckharts hat Denifle, Meister Eckeharts lateinische Schriften und die Grundanschauungen seiner Lehre, in: Archiv f. Lit.- u. Kirchengeschichte des Mittelalters, II. 1886, S. 417—652. 673—687 größere Stücke des Opus tripartitum mitgeteilt. Adolf Spamer in seinem schönen Buch: Texte aus der deutschen Mystik des 14. und 15. Jahrhunderts. Jena 1912 teilt mehrere Stücke aus dem Opus sermonum mit. Ich selbst habe die Kueser Eckeharthandschrift kennen gelernt, sowie das von Hermann Büttner, (Meister Eckeharts Schriften und Predigten. Aus dem Mittelhochdeutschen übersetzt und herausgegeben, II. Jena 1909. S. VIIIf., 219. 221. 224) erwähnte Manuskript von Eckharts Verteidigungsschrift aus dem Jahre 1326, das schon vor längerer Zeit von dem damaligen Archivdirektor Dr. Ludwig Keller aufgefunden wurde — weiteres teile auch ich über dieses Manuskript nicht mit, um in keine Prioritätsrechte einzugreifen — und das für die Echtheitsfragen tatsächlich noch viel wichtiger ist als die von E. Vansteenberghe, Le «De ignota litteratura» de Jean Wenck de Herrenberg contre Nicolas de Cuse (Beiträge zur Gesch. d. Philos. d. Mittelalters. hrsg. von Baeumker, VIII, 6. Münster 1910) nach der Mainzer Handschrift veröffentlichte Schrift des 1443 in Maulbronn gestorbenen Zisterziensers Johann Wenck gegen den Eckhart nahestehenden Nikolaus von Kues, auf deren Bedeutung für die Eckhartfrage schon vorher Ad. Spamer, der sie aus der trierer Handschrift kannte (Beitr. zur Gesch. der deutschen Sprache u. Literatur hrsg. von Braune, XXXIV. 1908. S. 374—376) und Ph. Strauch (Meister Eckharts Buch der göttlichen Tröstung und von dem edlen Menschen. Bonn 1910. S. 3) hingewiesen hatten. Ich kann nach allem, was mir selbst aus diesen Handschriften bekannt geworden ist, im wesentlichen der Auffassung Denifles nur beitreten, freilich mit dem Zusatz, den ich schon vor zwanzig Jahren gemacht habe (Archiv für Gesch. der Philos., V, 1892, S. 135): «Übrigens wird man — was auch Denifle selbst wohl nicht ernstlich in Frage stellen wird — auch nach dieser Entdeckung daran festhalten müssen, daß die eigentliche historische Bedeutung Eckharts, die Seite seines Wirkens, welche ihn als einen wichtigen Faktor in einer allgemeinen Zeitbewegung erscheinen läßt, nicht in seinen weniggelesenen lateinischen Schriften, sondern in seinen deutschen Traktaten und Sermonen zu suchen ist. Aber für das Verständnis ist uns in den neu entdeckten lateinischen Schriften Eckharts und in dem Vergleiche mit der gleichzeitigen lateinischen Scholastik der sichere Schlüssel geboten». — Möchten P. Augustin Daniels und Dr. Spamer, die beiden gründlichen Kenner Eckharts, uns bald das gesamte Material vorlegen und allgemein zugänglich machen!

[70] Die Quelle enes Neuplatonismus ist — außer den vereinzelten Elementen, die auf dem Umwege über die Araber, insbesondere Avicenna, zuflossen — vornehmlich Pseudo-Dionysius Areopagita und Proklus. Aus des letzteren στοιχείωσις θεολογική war der unter des Aristoteles Namen gehende Liber de causis von einem christlichen Araber kompiliert (O. Bardenhewer, Die pseudo-aristotelische Schrift Über das reine Gute, bekannt unter dem Namen Liber de causis Freiburg i. Br. 1882). Diese στοιχείωσις θεολογική selbst hatte Eckharts und Taulers Ordensgenosse Wilhelm von Moerbeke 1268 zu Viterbo ins Lateinische übertragen und hatte ihr als Bischof von Korinth 1280 die Übersetzung von drei weiteren Werken des Proklus, insbesondere der so wichtigen Schrift De malorum subsistentia, folgen lassen. Dionysius, Plato, der Liber de causis, Proklus werden unzähligemale von Eckhart in lateinischen und deutschen Schriften genannt. Auch bei Tauler ist nicht selten von den «großen Meistern» Proklus und Plato die Rede, die von dem «lauteren Grunde» der Seele denen, die es von sich selbst nicht finden konnten, einen «klaren Unterschied» gaben (Ausgabe Frankfurt 1826. Predigt 119, Bd. II, 71; vgl. Nr. 69, II, 174; Nr. 93, II, 360 u. ö.). Wie beliebt diese neuplatonische Literatur in der Mystik war, zeigt recht deutlich der Umstand, daß sogar in die Predigt ganze Texte daraus neben Bibelstellen wörtlich übernommen werden, z. B. in der von Adolf Spamer, Texte aus der Mystik des 14. und 15. Jahrhunderts (Jena 1912) jüngst herausgegebenen Predigt über Ps. 2, 7 aus einem der Schule Meister Eckharts angehörigen Predigtzyklus, wo (S. 68, 3—7) ein wörtliches lateinisches Zitat aus dem Liber de causis § 1 (p. 163, 3—6, Bardenhewer) zu Grunde gelegt wird.

[71] Hier stimme ich dem bei, was B. Nardi, Rivista di Filosofia Neo-scolastica, III, 1911, p. 717, über E. Krebs, Meister Dietrich, S. 141—145 hinausgehend, bemerkt.

[72] H. Denifle, Über die Anfänge der Predigtweise der deutschen Mystiker. Archiv f. Literatur- u. Kirchengesch. d. Mittelalters, hrsg. von Denifle u. Ehrle, II, 1886, S. 641—652.

[73] Über die Frauenklöster in Straßburg: Wilh. Kothe, Kirchliche Zustände Straßburgs im vierzehnten Jahrhundert. Ein Beitrag zur Stadt- und Kulturgeschichte des Mittelalters. Freiburg i Br. 1903. S. 45—52; insbesondere über die dortigen Beginenhäuser: C. Schmidt, Die Straßburger Beginenhäuser im Mittelalter, in: Alsatia, Beiträge zur elsässischen Geschichte, Sage, Sitte und Sprache, hrsg. von August Stöber, 1858—1861, S. 149—248. Für die soziale Seite des Beginenwesens: Carl Bücher, Die Frauenfrage im Mittelalter. Tübingen 1882. S. 23—32.

[74] Über Johann von Sterngassen vgl. Preger, II, 116—123. Preger läßt den zu Straßburg wirkenden Dominikaner in Köln geboren sein.

[75] Über Nikolaus von Straßburg und seine mehr praktischen, von der Spekulation noch weniger berührten deutschen Predigten s. oben S. 45 Anm. 40.

[76] Karl Rieder, Mystischer Traktat aus dem Kloster Unterlinden zu Colmar i. Els., in: Zeitschrift für deutsche Mundarten, hrsg. von Heilig u. Lenz, I, 1900, S. 80–90.

[77] Man vgl. z. B. die Schilderung des Klosters Unterlinden (a. a. O., S. 85): . . . welches closter in sinem zirlichen garten liget und ist och gar vaste grunenden und bliüenden. genant Unterlinden, darinne vil heide und velde stet und öch schoner linden, die übertreffenlich gar vast fruchtber sint. Do sint öch vil schoner vogel und engel uf den zwigen derselben linden, die alle mit lutem schalle sussiclichen singen; darinne ist öch die oberste tübe in den höchsten tolden derselben linden nisten. Och entspringet in demselben closter der stet quelbrunnen aller gnoden und andacht. der gar meisterlichen umbgegeben ist und beslossen in höher meisterschaft, do noch nymant usgetrank, danne der allein. der do daselbest allen creaturen ist engangen.

[78] Über die Gottesfreunde u. a.: Th. W. Röhrich, Die Gottesfreunde und die Winkler am Oberrhein. in: Zeitschrift für die historische Theologie, hrsg von Illgen. X, 1 (1840), 118–161. Carl Schmidt, Johannes Tauler. 1841. Anhang S. 161—208: Die Gottesfreunde. Ders. Die Gottesfreunde im 14. Jahrhundert. Historische Nachrichten und Urkunden, in: Beiträge zu den theologischen Wissenschaften, hrsg. von Reuß u. Cunitz. V. Jena 1854. S. 1–191. A. Jundt. Les amis de Dieu au quatorzième siècle. Paris 1879. M. Rieger, Die Gottesfreunde im deutschen Mittelalter (Samml. von Vorträgen, hrsg. von Frommel u. Pfaff, I, 8) Heidelberg 1879. Fr. Ehrle, Das Einst und Jetzt der Geschichte des Gottesfreunde-Bundes, in: Stimmen aus Maria-Laach, XXXI. 1886. S. 38 ff. 252 ff. Kessel, Art. «Gottesfreunde» in Wetzer und Weltes Kirchenlexikon, 2. Aufl. Bd. V. Freiburg 1888. S. 893—900. Philipp Strauch, in: Realencyklopädie für protest. Theologie u. Kirche, hrsg. von Herzog u. Hauck XVII. 1906. S. 204–206.

[79] Über Rulman Merswin: Grandidier, Nouvelles Œuvres inédites, V. Colmar 1900. p. 29 ff. 387 ff. C. Schmidt. Johannes Tauler, S. 177–190. A. Jundt. Rulman Merswin et l'Ami de Dieu de l'Oberland. Paris 1890. Preger, Gesch. d. deutschen Mystik III, 337–354. Phil. Strauch, Art. «Rulman Merswin» in: Allgemeine deutsche Biographie XXI. München 1885. S. 459–468, und in: Realencyclopädie f. prot. Theol. u. Kirche, 3. Aufl. XVII. 1906. S. 203–227.

Ausgaben der Schriften Merswins und seines Kreises: Das Buch von den *Neun Felsen* von C. Schmidt. Leipzig 1859: dazu handschriftlicher Apparat von Ph. Strauch in: Zeitschr f. deutsche Phil. XXXIV. 1902. S. 267–269 (Merswins Quelle: das anonyme Neunfelsenbuch von 1352, in den Seusedrucken von 1482 und 1512 und in Diepenbrocks Erneuerung Seuses; über deren Überlieferung Strauch, a. a. O., S. 236 ff.). Das *Fünf-Mannenbuch* von C. Schmidt, Die Gottesfreunde im vierzehnten Jahrhundert (Reuß und Cunitz, Beiträge zu den theologischen Wissenschaften V. Jena 1854. S. 1—191), S. 76—120, wiederabgedruckt in desselben Nikolaus

von Basel Leben und ausgewählte Schriften. Wien 1866. S. 102—138. Das *Zwei-Mannenbuch* von C. Schmidt, Nik. v. Basel 205—277 und von Fr. Lauchert, Bonn 1896. Das *Meisterbuch* von C. Schmidt. Nikolaus von Basel Bericht von der Bekehrung Taulers. Straßburg 1875. Die meisten der im «*Großen deutschen Memorial*» und im «*Briefbuch*» vom Grünen Worth enthaltenen Traktate (Inhaltsangaben derselben bei Preger, Deutsche Mystik III, 313 ff.) und Briefe bei C. Schmidt, Die Gottesfreunde usw., und in desselben: Nikolaus von Basel; in den Werken von A. Jundt, Histoire du panthéisme populaire au moyen-âge et au seizième siècle. Paris 1875; Les amis de Dieu au quatorzième siècle. Paris 1879, und: Rulman Merswin et l'Ami de Dieu de l'Oberland, Paris 1890. Die Auszüge Rulmans aus Ruusbroecs «Geistlicher Hochzeit» bei J. G. V. Engelhardt, Richard von St. Viktor und Johannes Ruysbroek. Erlangen 1838. S. 345 ff. Für den Gesamtinhalt der Straßburger Handschriften, in denen diese Traktate enthalten sind: Karl Rieder, Der Gottesfreund vom Oberland eine Erfindung des Straßburger Johanniterbruders Nikolaus von Löwen. Innsbruck 1905. Vgl. ferner Phil. Strauch, Zur Gottesfreundfrage. I. Das Neunfelsenbuch, in: Zeitschr. für deutsche Philologie. XXIV. 1902. S. 235—311. II. Schürebrand. Ein Traktat aus dem Kreise der Straßburger Gottesfreunde, in: Festgabe der germanist. Abteilung der 47. Versammlung deutscher Philologen und Schulmänner in Halle zur Begrüßung dargebracht. Halle 1903.

Rulmans Selbständigkeit ist, wie jetzt erwiesen, eine sehr geringe. Fast überall liegen fremde Traktate zugrunde, die er überarbeitet und «mit sinen inbrunstigen hitzigen zuogeleiten minneworten» vermischt, wie denn überhaupt die neuere Forschung sein Bild mehr und mehr an Sympathie verlieren ließ. Für die Quellenfrage: H. Denifle, Taulers Bekehrung kritisch untersucht (Quellen u. Forschungen zur Sprach- u. Kulturgesch. der german. Völker XXXVI) Straßburg 1879. S. 37 ff. 137 ff. Ph. Strauch, Zeitschr. f. deutsche Philol. XXXIV. 1902. S. 235—311 (woselbst S. 288—311 der Traktat «Von dreierlei geistlichem Sterben», die letzte nachweisbare Quelle des eigentlichen Neunfelsenbuches. Den Titel führte auch eine davon verschiedene beghardische Schrift).

[80] Auf den mysteriösen «Gottesfreund vom Oberland» und die zu einem großen Teil in den beiden voraufgehenden Anmerkungen verzeichnete Literatur (über die K. Rieder, Der Gottesfreund usw. S. 3—14 eine Übersicht gibt) kann hier begreiflicher Weise nicht eingegangen werden. Nachdem der unglückliche Gedanke von C. Schmidt, ihn mit dem Begharden Nikolaus von Basel zu identifizieren (dagegen Denifle, Der Gottesfreund und Nikolaus von Basel, in: Histor.-polit. Blätter. Bd. 75, 1875, S. 17—38, 93—122, 245—266, 340—354), ebenso wie Pregers Versuch (Gesch. d. deutschen Mystik III, 245—407: Der Gottesfreund vom Oberlande und Merswin), wenigstens seine historische Existenz zu rechtfertigen, durch Denifle und Ph. Strauch gründlich abgetan sind, kann jetzt wohl

nur noch das die Frage sein, ob dieser «Gottesfreund vom Oberland» mit Denifle (insbesondere: Taulers Bekehrung, kritisch untersucht. Straßburg 1879, und: Die Dichtungen des Gottesfreundes im Oberlande, in: Zeitschr. f. deutsches Altert. u. deutsche Literatur, hrsg. von Müllenhoff u. Scherer, N. F. XII 1880. S. 200—219. 280—324. 463—540. XIII. 1881. S. 101—122) als Erfindung Rulman Merswins, oder mit Rieder als eine solche von Merswins Schüler Nikolaus von Löwen zu betrachten ist (Karl Rieder, Zur Frage der Gottesfreunde. I. Rulman Merswin oder Nikolaus von Laufen? II. Bischof Heinrich III. von Konstanz und die Gottesfreunde, in: Zeitschrift für Geschichte des Oberrheins. N. F. XVII. 1902. S. 205—216, 480—496, und besonders in dem S. 56 Anm. 79 zitierten Buche). Gegenüber Rieder sucht Ph. Strauch in seiner Ausgabe des «Schürbrand» und in Realencycl. f. protest. Theol. u. Kirche. 3. Aufl. XVII, 224—227 die Deniflesche These aufrecht zu erhalten.

[81] So z. B. Alfred Peltzer, Deutsche Mystik und deutsche Kunst (Studien zur deutschen Kunstgeschichte, Heft 21). Straßburg 1899. Freilich ist im einzelnen mit Peltzers Ausführungen nicht viel anzufangen. Seine Darlegungen entbehren nur zu oft der sicheren Grundlage, da seine Vorstellungen von der Mystik, ihrem Inhalt und ihrer Geschichte an mehr als einer Stelle dem wirklichen Tatbestande nicht entsprechen und ebensowenig überall dem Fortgang der neueren Untersuchungen gefolgt sind. Sein Buch ist daher, was die Mystik betrifft, voll von Mißverständnissen und schiefen, ja völlig verkehrten Urteilen.

[82] Wenn ein großer Teil der Klagen im ersten Abschnitt von Merswins Buch von den Neunfelsen, dem «Rügenbuch», auch aus dem anonymen Traktat von 1352 herübergenommen ist, so hat Merswin jenen ihm offenbar sehr sympathischen Ton doch noch weiter verschärft und durchgeführt, wie Ph. Strauch, Z. f. deutsche Philologie XXXIV, S. 278, 282ff. zeigt. «Der Grundton aller Merswinschen Zusätze ist die Klage über die Verderbtheit, in der sich die christliche Gemeinde gegenwärtig befindet» (Strauch, S. 282).

[83] Aug. Jundt, Histoire du panth. popul. p. 42—109. Preger, Gesch. d. deutschen Mystik, I, 207—216. Für Straßburg: Carl Schmidt, Über die Secten zu Straßburg im Mittelalter, in: Zeitschr. f. d. histor. Theol., hrsg. von Illgen, X, 2 (1840), S. 30—73.

[84] Das Rundschreiben Johanns von Dirpheim (1317) bei J. L. Mosheim, De Beghardis et Beguinabus Commentarius. Leipzig 1790. S. 255—261. Mosheim nennt S. 253 den straßburger Bischof irrig Johann von Ochsenstein, was ihm Schmidt, a. a. O., S. 60, sowie Preger I, 214 f. nachschreiben und noch Ph. Strauch, Zeitschr. f. deutsche Philologie XXXIV. 1902. S. 285 wiederholt.

[85] Erste Diözesanstatuten Bertholds II. von Bucheck (1341) § 53: Begehardos quoque et beginas se disputacionibus et erroribus involventes et in vita et in habitu ab aliis hominibus sub ficte sanctitatis excellencia discrepantes, quas Viennense concilium (1311;

die Bullen Clemens V. z. B. bei Mosheim a. a. O. 618—622 dampnat et reprobat. reprobamus wiederholt im zweiten Statut von 1345. Vgl. Max Sdralek. Die Straßburger Diözesansynoden. (Straßburger Theologische Studien. hrsg. von A. Ehrhard u. Eugen Müller, II. 1). Freiburg i. Br. [illegible] S. 134. 147.

[86] Eckhart 232. 27 Pfeiffer: Nû sprechent etliche menschen: hân ich got unde gotes minne, sô mac ich wol tuon allez, daz ich wil. Diz wort verstân sie unrehte. Die wîle dû kein dinc vermaht. daz wider got ist und wider sin gebot, sô enhâstû gotes minne niht: dû maht die welt wol betriegen. als habest dû si. Tauler. Frankfurter Ausg. II. 412: Dies ist wider die freien Geister. die mit ihrem falschen Lichte die Wahrheit bekannt zu haben wähnen und damit aufschwingen in ihre eigene Gefälligkeit. Seuse. Büchlein der Wahrheit Kap. 6. (S. 352 ff. Bihlmeyer): Uff welen puncten dien menschen gebristet. die valsche friheit fûrent – wo die beghardische Lehre personifiziert als das «namelos wilde» eingeführt wird. Ruusbroec. Zierde der Geistl. Hochzeit II c. 76. warnt vor denen, die «nach ihrer Ansicht gottschauende Menschen sind und wähnen. die heiligsten zu sein», die «dafür halten. daß sie frei und mit Gott unmittelbar vereinigt seien», aber «Gott und allen Heiligen wie auch allen guten Menschen entgegengesetzt und unähnlich sind» (Übers. von Fr. A. Lambert, S. 143). Auch der so unspekulative Merswin. Buch von den Neun Felsen (S. 33 Schmidt) tadelt in einer aus dem Traktate von 1352 herübergenommenen Stelle die Begharden. die «münche. die brûder die after wege löffent». Solcher Stellen gibt es eine große Zahl.

[87] Nachweise bei Denifle, Historisch-polit. Blätter. Bd. 75. 1875. S. 903 ff. Archiv für Literatur- u. Kirchengesch. d. Mittelalt. II. 1886. S. 474 ff. 489 ff. 513 ff. — In der oben Anm. 69 erwähnten noch unedierten Verteidigungsschrift vom Jahr 1326 bezeichnet Eckhart manche Sätze als «emphatisch» gesagt oder als nicht ihrem Wortlaute nach zu nehmen; manches gibt er auch Preis. — Auf gelegentliche Unstimmigkeiten bei Tauler weist E. Krebs, Meister Dietrich, S. 142 hin.

[88] Diese amalrikanische Lehre ist am genauesten zu ersehen aus der von mir herausgegebenen Schrift des Garnier von Rochefort Contra Amaurianos; vgl. Cl. Baeumker. Ein Traktat gegen die Amalricianer aus dem Anfang des XIII. Jahrhunderts. Nach der Handschrift zu Troyes herausgegeben. Paderborn 1893, mit Nachtrag in: Jahrb. f. Philos. u. spekul. Theol. VIII, 1894. S. 217—222. Im übrigen vgl. Preger I, 173—184. Jundt, Hist. du panth. pop. 20—31.

[89] G. Dehio, Hist. Zeitschr. Bd. 86 (N. F. 50), 397 f. Ernst Polaczek, Das Elsaß u. seine Stellung in der kunstgesch. Entw. S. 10 f.

[90] Vier ältere geistliche Gesänge, mitgeteilt von Christophorus, in: Alsatia, Beiträge zur elsässischen Geschichte, Sage, Sitte und Sprache, hrsg. von August Stöber. 1852, S. 95—119. (Die

Strophe stammt aus I. «Das geistliche Vogelgesang». S. 97.) — Nach gütiger Mitteilung von Herrn Ober-Bibliothekar Professor Dr. E. Marckwald in Straßburg verbirgt sich unter dem Pseudonym «Christophorus» der Colmarer Stadtbibliothekar Georg Stoffel 1819—1880).



Reden

gehalten an der Universität Straßburg.

Baeumker, Clemens, Der Anteil des Elsaß an den geistigen Bewegungen des Mittelalters. Rede gehalten am 27. Januar 1912. 2 —

Baumgarten, Hermann, Zum Gedächtnis Kaiser Friedrichs. Rede gehalten bei der Gedenkfeier der Kaiser Wilhelms-Universität am 30. Juni 1888. — 40

Braun, Ferdinand, Ueber physikalische Forschungsart. Rede gehalten am 27. Januar 1899. — 80

— Ueber drahtlose Telegraphie und neuere physikalische Forschungen. Rede geh. am 1. Mai 1905. 1 20

Bresslau, Harry, Aufgaben mittelalterlicher Quellenforschung. Rede gehalten am 30. April 1904. 1 —

Calker, Fritz van, Politik als Wissenschaft. Rede gehalten am 27. Januar 1898. 1 —

Dehio, Georg Gottfried, Denkmalschutz u. Denkmalpflege im XIX. Jahrh. Rede geh. am 27. Januar 1905. 1 —

Ehrhard, Albert, Das Christentum im römischen Reiche bis Konstantin, seine äußere Lage und innere Entwicklung. Rede gehalten am 1. Mai 1911. 1 20

Fehling, Hermann, Wundinfektion und Wundbehandlung im Wandel der Zeiten und Anschauungen. Rede gehalten am 1. Mai 1908. 1 20

Ficker, Johannes, Altchristliche Denkmäler und Anfänge des Christentums im Rheingebiet. Rede gehalten am 27. Januar 1909. 1 20

Fittig, Rudolph, Ziele und Erfolge der wissenschaftlich chemischen Forschung. Rede geh. am 1. Mai 1895. — 60

Forster, Joseph, Warum und was essen wir? Rede gehalten am 27. Januar 1901. 1 —

— Bakteriologie u. Hygiene. Rede am 1. Mai 1903. — 80

Gerland, Georg, Ueber Ziele und Erfolge der Polarforschung. Rede gehalten am 27. Januar 1897. — 60

Goette, Alexander, Ueber Vererbung und Anpassung. Rede gehalten am 30. April 1898. — 80

Goltz, Friedrich, Gedenkfeier des verewigten Stifters der Universität weiland Seiner Majestät Kaiser Wilhelms. Rede gehalten am 1. Mai 1888. — 40

Heitz, Emil, Zur Geschichte der alten Straßburger Universität. Rede gehalten am 1. Mai 1885. 2. Aufl. — 60

Holtzmann, Heinrich, Das Neue Testament und der römische Staat. Rede geh. am 27. Januar 1892. — 60

Koeppel, Emil, Deutsche Strömungen in der englischen Literatur. Rede gehalten am 27. Januar 1910. 1 20

Laband, Paul, Das deutsche Kaisertum. Rede gehalten am 27. Januar 1896. — 60

Lenel, Otto, Das bürgerliche Gesetzbuch und das Studium des römischen Rechts. Rede geh. am 1. Mai 1896. — 60

Martin, Ernst, Wolfram von Eschenbach. Rede geh. am 27. Januar 1903. 1 —

Mayer, E. W., Das psychologische Wesen der Religion u. die Religionen. Rede geh. am 27. Januar 1906. 1 —

Mayer, Otto, Portalis und die organischen Artikel. Rede gehalten am 27. Januar 1902. — 80

— Justiz und Verwaltung. Rede gehalten am 1. Mai 1902. 1 —

Merkel, Adolf, Ueber den Zusammenhang zwischen der Entwickelung des Strafrechts und der Gesamtentwickelung der öffentlichen Zustände und des geistigen Lebens der Völker. Rede gehalten am 30. April 1889. — 40

Michaelis, Adolf, Altattische Kunst. Rede gehalten am 27. Januar 1893. — 80

Neumann, Karl, Die Grundherrschaft der römischen Republik, die Bauernbefreiung und die Entstehung der servianischen Verfassung. Rede gehalten am 27. Januar 1900. 1 —

— Entwicklung und Aufgaben der alten Geschichte. Rede gehalten am 1. Mai 1909. 3 —, gebd. 4 —

Nowack, Wilhelm, Die sozialen Probleme in Israel u. deren Bedeutung für die religiöse Entwicklung dieses Volkes. Rede gehalten am 30. April 1892. — 60

— Die Entstehung der israelitischen Religion. Rede gehalten am 27. Januar 1895. 2. Aufl. — 80

Reitzenstein, Richard, Werden und Wesen der Humanität im Altertum. Rede gehalten am 26. Januar 1907. 1 —
Reye, Theodor, Die synthetische Geometrie im Altertum und in der Neuzeit. Rede gehalten am 1. Mai 1886. 2. Aufl. — 40
Schwalbe, Gustav, Ueber einige Probleme der physischen Anthropologie. Rede geh. am 1. Mai 1893. — 60
Smend, Julius, Die politische Predigt Schleiermachers von 1806 bis 1808. Rede gehalten am 1. Mai 1906. 1 —
— «Dem Volke muß die Religion erhalten werden.» Rede gehalten am 27. Januar 1911. 1 20
ten Brink, Bernhard, Ueber die Aufgabe der Literaturgeschichte. Rede gehalten am 1. Mai 1890. — 60
Thiele, Johannes, Reine und technische Chemie. Rede gehalten am 27. Januar 1904. 1 —
— Ueber den Verlauf chemischer Reaktionen. Rede gehalten am 30. April 1910. 1 20
Varrentrapp, Conrad, Der Große Kurfürst und die Universitäten. Rede geh. am 27. Januar 1894. — 80
Weber, Heinrich, Ueber die Entwicklung unserer mechanischen Naturanschauung im neunzehnten Jahrhundert. Rede gehalten am 1. Mai 1900. — 80
Wiegand, Wilhelm, Das politische Testament Friedrichs des Großen vom Jahre 1752. Rede gehalten am 27. Januar 1908. 1 20
Windelband, Wilhelm, Geschichte und Naturwissenschaft. Rede gehalten am 1. Mai 1894. 3. Aufl. — 60
— Festrede, Ansprachen und Erwiderungen beim 25-jährigen Stiftungsfest der Kaiser Wilhelms-Universität Straßburg, am 1. Mai 1897. 1 20
Ziegler, Theobald, Thomas Morus und seine Schrift von der Insel Utopia. Rede geh. am 27. Januar 1889. — 50
— Glauben und Wissen. Rede gehalten am 1. Mai 1899. 2. Aufl. — 80
— Rede bei der Schillerfeier der Kaiser Wilhelms-Universität Straßburg. Am 9. Mai 1905. — 80
Zoepffel, Richard, Johannes Sturm, der erste Rektor der Straßburger Akademie. Rede am 30. April 1887. — 40

BIBLIOTHECA ROMANICA.

Jede Nummer **broschiert** kostet 40 Pfennige. **Gebunden** in roter Leinwand mit Golddruck auf Decke und Rücken kostet à 1 Nummer 0.80; à 2 Nrn. 1.40; à 3 Nrn. 2.—; à 4 Nrn. 2.40; à 5 Nrn. 2.80; à 6 Nrn. 3.20; à 7 Nrn. 3.60; à 8 Nrn. 4.—.

Bibliothèque française.

Balzac, Eugénie Grandet. Nr. 81/83.
— Le Cabinet des Antiques. Nr. 96/98.
Beaumarchais, Le Barbier de Séville. Nr. 23/24.
Bernardin de Saint-Pierre, Paul et Virginie. Nr. 117/118.
Boileau, Art poétique. Nr. 84.
— Le Lutrin. Nr. 101.
Chateaubriand, Atala, ou les amours de deux sauvages dans le désert. Nr. 64/65.
Corneille, Le Cid. Nr. 3.
— Horace. Nr. 29.
— Cinna. Nr. 50.
— Polyeucte. Nr. 80.
— Le Menteur. Nr. 92.
Descartes, Discours de la méthode. Nr. 4.
Guérin, Maurice de, Journal, Lettres, Poèmes et Fragments. Nr. 132/136.
La Bruyère, Caractères. Nr. 102/107.
Lamartine, Méditations. Nr. 75/77.
Molière, Le Misanthrope. Nr. 1.
— Les Femmes savantes. Nr. 2.
— L'Avare. Nr. 46.
— Tartuffe. Nr. 119.
Musset, Alfred de, Comédies et Proverbes: La Nuit vénitienne; André del Sarto; Les Caprices de Marianne; Fantasio; On ne badine pas avec l'amour. Nr. 26/28.
Musset, Alfred de, Poésies (1828—1833). Nr. 55/58.
Pascal, Blaise, Les Provinciales. Nr. 67/70.
Pathelin, Farce de Maistre. Nr. 60/61.
(Ausgabe mit 3 Abb. kart. Mk. 1.20.)
Prévost, Manon Lescaut. Nr. 32/34.
Racine, Athalie. Nr. 11.
— Phèdre. Nr. 127.
Restif de la Bretonne, L'an 2000. Nr. 9.
Roland, Chanson de. Nr. 53/54.
Scribe. Le verre d'eau. Nr. 125/126.
Tillier, Mon oncle Benjamin. Nr. 18/20.
— Belle-Plante et Cornélius. Nr. 112/114.
Villon, Maitre François, Oeuvres. Nr. 35/36.
Voltaire, Zadig ou la Destinée. Nr. 87/88.

Biblioteca española.

Barbadillo, Salas. La Hija de Celestina. — La Ingeniosa Elena. Nr. 149/150.
Calderon, La vida es sueño. Nr. 8.
— El Mágico Prodigioso. Nr. 73/74.
Calisto e Melibea. Comedia de. Nr. 142/145.
Castro, Guillem de, Las Mocedades del Cid I. II. Nr. 37/39.
Cervantes, Cinco Novelas ejemplares. Nr. 41/44.
— Don Quijote (I a). Primera parte. Nr. 137/141.
— Don Quijote (1 b). Primera parte. Nr. 151/153.

Biblioteca italiana.

Beccaria. Dei delitti e delle pene. Nr. 128/129.
Boccaccio, Decameron, Prima giornata. Nr. 7.
— — Seconda giornata. Nr. 21/22.
— — Terza giornata. Nr. 48/49.
— — Quarta giornata. Nr. 59.
— — Quinta giornata. Nr. 66.
— — Giornata sesta e settima. Nr. 85/86.
— — Giornata ottava. Nr. 89/90.
— — Giornata nona. Nr. 93.
— — Giornata decima. Nr. 99/100.
— La Fiammetta. Nr. 120/122.
— Il Filostrato. Nr. 146/148.
— Il Corbaccio o il laberinto d'amore. Nr. 157/158.
Dante, Divina Commedia I: Inferno. Nr. 5/6.
— Divina Commedia II: Purgatorio. Nr. 16/17.
— Divina Commedia III: Paradiso. Nr. 30/31.
— La Vita Nova. Nr. 40.
Goldoni, La Locandiera. Nr. 109.
— Le Donne Curiose. Nr. 124.
Guarini. Il Pastor Fido. Nr. 154/156.
Latino, Brunetto, Il Tesoretto e il Favolello Nr. 94/95.
Le cento novelle antiche, (Il novellino.) Nr. 71/72.
Leopardi, Canti. Nr. 62/63.
- Pensieri. Nr. 91.
Machiavelli, Mandragola. Nr. 123.
Maffei. Merope. Nr. 108.
Metastasio, Didone abbandonata. Nr. 110/111.
Petrarca, Rerum vulgarium fragmenta. Nr. 12/15.
— I Trionfi. Nr. 47.
Poliziano, L'Orfeo e le Stanze. Nr. 130/131.
Redi. Poesie Toscane. Nr. 115/116.
Strozzi, Giambattista, I madrigali. Nr. 78/79.

Biblioteca portuguesa.

Camões, Os Lusíadas: Canto I, II. Nr. 10.
— Os Lusíadas Canto III, IV. Nr. 25.
— Os Lusíadas: Canto V, VI, VII. Nr. 45.
— Os Lusíadas: Canto VIII, IX, X. Nr. 51/52.

Weitere Bändchen in Vorbereitung.

